MICHEL BREYDY, PBR.
Docteur en Droit Canonique
de l'Université Pontificale du Latran

L'OFFICE DIVIN DANS L'ÉGLISE SYRO-MARONITE

SON OBLIGATION A LA LUMIÈRE DU SYNODE LIBANAIS ET DE SES SOURCES JURIDIQUES

BEYROUTH
1960

ܒܝܬ ܡܪܕܘܬܐ

ܕܡܠܦܢܐ ܓܘܪܓܝ ܒܪ ܐܢܛܘܢ ܕܒܝܬ ܟܝܪܐܙ

Ex Libris

Beth Mardutho Library

The Malphono George Anton Kiraz Collection

ܟܠ ܐܢܫ ܕܫܐܠ ܠܗ ܠܟܬܒܐ ܗܢܐ ܡܢ ܒܝܬ ܐܪܟܐ
ܐܘ ܦܣܩ ܡܢܗ ܡܕܡ ܢܗܘܐ ܡܫܬܟܚܐ ܒܝܬ ܡܣܩܢܐ
ܘܢܬܒܥܐ ܡܢ ܩܕܡ ܒܝܡܐ ܕܚܝܠܐ ܕܡܪܝܐ ܐܝܟ ܓܢܒ
ܢܗܘܐ ܒܚܪܡܐ ܘܠܐ ܢܫܒܘܩ ܠܗ ܥܕܡܐ ܕܢܗܦܘܟ
ܟܬܒܐ ܒܪܡܐ ܕܢܗܦܘܟ ܠܗ ܠܕܘܟܬܗ܀

Anyone who asks for this volume, to read, collate, or copy from it, and who appropriates it to himself or herself, or cuts anything out of it, should realize that (s)he will have to give answer before God's awesome tribunal as if (s)he had robbed a sanctuary. Let such a person be held anathema and receive no forgiveness until the book is returned. So be it, Amen! And anyone who removes these anathemas, digitally or otherwise, shall himself receive them in double.

Liturgical Studies: Syriac
Qurbono
Beth Mardutho Library

L'OFFICE DIVIN
DANS L'ÉGLISE MARONITE

MICHEL BREYDY, PBR.
Docteur en Droit Canonique
de l'Université Pontificale du Latran

L'OFFICE DIVIN DANS L'ÉGLISE SYRO-MARONITE

SON OBLIGATION A LA LUMIÈRE DU SYNODE LIBANAIS ET DE SES SOURCES JURIDIQUES



BEYROUTH
1960

Perlegimus et adprobavimus:

ACACIUS COUSSA
Prof. Juris eccl. orientalis

PETRUS TOCANEL
Prof. Juris canonici

VISA :

SERVUS GOYENECHE
Decanus

Romae, die 23 julii 1960

IMPRIMATUR

Tripolis-Libano, die 20 maii 1960
ANTOINE ABED
Archevêque Maronite de Tripoli

PRÉFACE

Au seuil même de cette étude historico-juridique, nous sentons le besoin d'avouer les grandes difficultés qui ont accompagné notre recherche et nos divers essais de précision.

A part les quelques contributions sur des détails ou des généralités d'ordre historique qui peuvent s'appliquer à nos livres liturgiques aussi bien qu'à ceux des autres rites de l'Eglise Catholique, il ne nous a pas été possible de profiter des réussites ou des échecs des autres; à moins qu'il ne faille rappeler ici — circonstance plutôt aggravante — l'atmosphère de tension, de partialité et de polémique créée par les controverses ultra-séculaires avec et par les savants et écrivains maronites qui nous ont précédé, et qui, pour cette même raison, n'ont pu entreprendre une œuvre scientifique menée avec ordre et précision autour du Bréviaire Syro-Maronite.

Il est regrettable que, pour comble, les écrits des maronites du XVIe et XVIIe siècles qui avaient touché cette question, soient aujourd'hui presque impossibles à retrouver. Ainsi les lettres d'Abraham Ecchellensis, et de Gabriel Sionita à Nihusius etc... autrefois bien plus à la portée des étudiants et érudits! Par contre, plusieurs autres œuvres, par ex. celles de Victor Scialac, restent encore manuscrites, confiées, sans même qu'elles apparaissent dans des catalogues publiés, aux archives des bibliothèques, celles de Rome en particulier.

Tout cela ne nous était guère encourageant, mais la tâche était belle, et il fallait bien que quelqu'un vînt et commençât!

Notre Bréviaire, même à l'état où il se trouve actuelement aujourd'hui, est plein de théologie trinitaire, christologique, sacramentaire et surtout mariale. Inutile d'ajouter que l'ascétique et la mystique y foisonnent comme dans un domaine qui leur est propre et singulièrement propice. D'une bien différente, mais non moins grande utilité, aurait été l'étude de la spiritualité de ce Bréviaire et de l'ensemble des doctrines qu'il contient sur le corps mystique et sur la communion des Eglises militante, souffrante et triomphante.

De si beaux textes, imprégnés des Lettres Révélées elles-mêmes, et vivifiés par l'esprit des Divins Pères qui les ont composés, méritent bien d'être étudiés chacun à part.

Néanmoins, en vue de l'actualité des réformes liturgiques et de la codification canonique orientale entreprises sagement par S.S. Pie XII, (heureusement régnant), nous avons opté pour l'étude particulière de l'obligation de l'office divin chez les maronites, en essayant de tirer au clair, après une étude introductoire sur l'histoire,

le concept même, et l'ordonnance effective de l'office divin, les idées suivantes énoncées déjà au concile du Vatican:

Le mode et la portée de l'obligation de l'office divin doivent se définir et se mesurer non en raison de la récitation *privée et individuelle d'un ensemble de lectures vocales, mais en raison d'une* célébration *communautaire de prières à fond et forme chrétiens, possiblement rythmiques sinon poétiques, (pour qu'elles se prêtent au chant), donnant lieu ainsi à la coopération de tous les membres de l'assemblée chrétienne priante.*

Par là, nous aurons eu à la fois une précision des sujets obligés à une telle célébration, et une déclaration de la nature dont doivent se revêtir les «bréviaires» ou collections de textes constituant in concreto les matières de ces prières.

La détermination des moments ou «heures» pour l'accomplissement d'une telle célébration doit s'harmoniser avec ces données fondamentales; donc aucun nombre d'heures ne peut être imposé à priori, mais toujours en concordance avec deux facteurs essentiels à la nature de toute loi comportant une obligation d'ordre social et communautaire:

D'abord, qu'il y ait convenance entre le nombre de ces «heures» et les marges de liberté que laissent aux sujets de cette obligation les exigences des autres lois sociales, qu'elles soient d'ordre naturel, comme c'est le cas des nécessités de travail pour la conservation de la vie et l'achèvement de la société temporelle, ou bien d'ordre surnaturel, par exemple, les obligations du ministère et d'apostolat pour ler clercs, qui sont bien plus nombreuses et parfois très urgentes.

Ensuite que la relation entre la détermination de ces moments et la volonté législative tacite ou explicite de la hiérarchie locale, ou encore universelle, soit toujours manifeste, et, par conséquent, doit être prise en considération pour qu'il n'y ait point de confusion entre «initiatives dévotionnelles spontanées» et «prière officielle» de la communauté hiératique *des chrétiens.*

En respectant toutes ces données, que l'histoire et les documents patristiques et conciliaires semblent confirmer, nous avons abouti à une conception spéciale de l'office divin, ainsi qu'à la manière dont il doit être célébré, à la détermination très nuancée des sujets qui y sont obligés comme aussi aux livres ou bréviaires qui peuvent et doivent normalement convenir le mieux pour son accomplissement.

Dans la répartition de nos chapitres, nous avons voulu procéder, en sauvegardant autant que possible l'évolution historique de cette question, par le plan suivant:

La première section, comprenant trois chapitres préliminaires, est consacrée entièrement à l'analyse du concept général et de l'ordonnance de l'office divin dans l'Eglise Maronite. Dans les trois chapitres suivants (II section, ch. IV, V et VI) nous définirons les matières et les sujets soumis à l'obligation canonique de la «prière officielle» — communautaire et publique — et nous passerons en revue les textes de droit ancien et patristique (des origines à 1736) *qui suggèrent une intervention de l'autorité hiérarchique en ce sens, délimitant son extension par rapport aux sujets obligés et au nombre d'heures ou de moments à y consacrer*

chaque jour et chaque fois qu'une circonstance hebdomadaire ou annuelle le requiert.

En IIIe section (ch. VII) nous nous arrêterons à la période dominée par les innovations fomentées à l'occasion du Synode du Mont-Liban des Maronites — 1736 *— en nous fixant particulièrement sur la valeur que recouvrent ces textes législatifs en matière d'office divin, à la lumière non seulement de certains passages généralement négligés du Synode même, mais aussi des faits historiques et des documents qui l'ont immédiatement précédé ou qui l'ont suivi de près.*

Le VIIIe chapitre enfin comportera une vision d'ensemble sur les courants modernes et contemporains à propos de l'obligation à la récitation privée d'un office de soi communautaire et la justification de cette obligation d'après les différents auteurs et textes de droit récent.

Nous croyons que de cette façon, le plan de cette étude aura réalisé une des conditions les plus importantes pour traiter et résoudre «le problème actuel de la récitation de l'office divin et de la réforme du Bréviaire».

«Jusqu'à présent, écrit l'abbé P. Salmon, (l'histoire de la liturgie) a été faite presque exclusivement sous l'angle des augmentations quantitatives, *sans se préoccuper beaucoup des* modes de célébration. *Les historiens ont surtout cherché à savoir quand les différentes heures et leurs éléments constitutifs ont été introduits et se sont généralisés; ils se sont contentés d'inscrire ces acquisitions à l'actif de l'office, comme si sa perfection était censée augmenter en fonction de ces additions».*

«On parle bien de la célébration chorale et de la récitation privée (nous avons préféré l'antithèse: communautaire-privé), *mais comme des circonstances accidentelles, tout à fait secondaires. Il faudrait, au contraire, étudier cette institution en tenant compte, non seulement des formules, mais des rites, ou de la façon dont elle a été réalisée aux différentes époques. On serait alors amené à constater à quel stade de son évolution nous sommes arrivés, et il serait peut-être plus facile de préciser quelles sont ses perspectives d'avenir; de toute façon on verrait clairement que l'office le plus parfait n'est ni le plus long, ni le plus compliqué: c'est celui qui, dans la ligne de la grande Tradition, répond le mieux aux conditions réelles et aux besoins* de l'Église et *de ses* ministres» (1).

Nous tenons en outre à remarquer qu'en honneur à ces principes nous avons recensé la plupart des manuscrits de l'office divin maronite connus, et nous nous sommes efforcés de consulter une à une les éditions principales du bréviaire hebdomadaire en dressant une liste complète de toutes les éditions, de leurs nombres et de leurs caractéristiques.

Chaque fois cependant que nous parlons de bréviaire syro-maronite, nous entendons par là le «cursus» syro-antiochien que nous croyons être le mieux conservé dans les livres de l'office maronite, tout en tenant compte de ceux des églises syriennes catholiques auxquels nous ferons recours autant de fois qu'il sera nécessaire.

---

(1) Cfr. La Maison-Dieu, N° 27 (1951) pp. 135-136.

La consultation et la confrontation des manuscrits des offices syriens, soit ceux des Maronites, soit ceux des anciens Melchites et des Syriens catholiques contemporains, nous offraient aussi la plupart des fois des perspectives inattendues et insoupçonnées pour une évaluation des concepts d'office divin et de son obligation chez nos anciens Pères, obligation bien diverse de celle qui court aujourd'hui.

En conclusion finale, nous constaterons que, en subissant une simple réduction du nombre «d'heures» qu'il contient, et en le soumettant à une légère variation des formules en harmonie avec certaines époques de l'année ecclésiastique de façon à y inclure le cycle des fêtes seigneuriales, celles du Carême et de la Semaine Sainte, l'actuel bréviaire syro-maronite, pourra être imposé par une loi canonique explicite à tous les clercs diocésains, sans qu'il y ait lieu de renoncer à sa nature de «prière vocale, propre de la communauté hiératique».

Il répondra ainsi, non seulement aux conditions réelles de la communauté chrétienne et de ses ministres, mais aussi à celles de la théologie sacerdotale.

Si, au contraire, on persiste encore à vouloir adopter les vues monastiques et dévotionnelles de certains auteurs on réduira la «prière officielle» à une simple prière «individuelle», ce qui impliquerait la rupture pratique avec la réalité de la vie humaine et sociale du prêtre-curé, et avec «la ligne de la grande Tradition»!

Ceci dit, nous ne doutons point de l'actualité du sujet pour l'Eglise orientale en général, et nous souhaitons que cette étude puisse rendre un service utile à tous nos «clercs» en particulier.

Qu'il nous soit permis, en terminant, de présenter notre hommage de reconnaissance à tous ceux qui ont voulu nous encourager par leurs orientations et par leurs conseils, particulièrement le Rév.me Père Acace Coussa, Assesseur de la S. Congrégation Orientale, qui a accédé à nos désirs pour diriger cette dissertation doctorale.

Rome avril 1957.

SECTION I

PRÉLIMINAIRES SUR L'HISTOIRE, LE CONCEPT ET L'ORDONNANCE DE L'OFFICE DIVIN CHEZ LES MARONITES

CHAPITRE I

L'OFFICE DIVIN DANS LA LITURGIE ECCLÉSIALE

§ 1. — Notions communes de l'office divin

1. — Le décret que notre Saint Père le Pape Pie XII, (glorieusement régnant), vient de publier le 23 Mars 1955 par la voie de la S. Congrégation des Rites, n'est qu'une preuve évidente de l'esprit qui anime la hiérarchie ecclésiastique depuis le début du siècle, en vue d'apporter une nouvelle réorganisation du Bréviaire romain telle que la désire tout le monde et surtout telle que la voulait Saint Pie X, en 1913, «c'est à-dire parfaite» (1).

Mais cela exige un labeur approfondi et prolongé, d'autant plus que théologiens, liturgistes, moralistes et historiens — en se permettant facilement des incursions dans les champs de spécialisation des uns et des autres — arrivent toujours à avouer que les possibilités de certitude, si nécessaire avant d'entreprendre une réforme quelconque, échappent le plus souvent à leurs bonnes volontés (2).

2. — La tâche est réellement délicate à réaliser et la solution à une question si importante semble si difficile, qu'à bon droit l'on peut s'attendre encore «à de longues années... avant que l'édifice liturgique

---

(1) Cfr. AAS 1913 (5) Motu proprio: Abhinc duos annos, pp. 449-450, et AAS 1955 (4-5) S.C. Rituum Decretum Generale de Rubricis ad simpliciorem formam redigendis, pp. 218-224. «Cum nostra hac aetate sacerdotes praesertim illi qui curam animarum gerunt, variis novisque in dies apostolatus officiis onerentur, ita ut divini officii recitationi ea qua oportet animi *tranquillitate* vix attendere possint, nonnulli locorum Ordinarii enixas preces S. Sedi detulerunt, ut hujusmodi difficultati amovendae benigne provideret, ac saltem rubricarum copiosum instructum ad simpliciorem redigeretur formam.

Summus Pontifex Pius PP. XII pro Sua pastorali cura et sollicitudine, rem hanc examinandam commisit peculiari virorum peritorum Commissioni, quibus studia de generali liturgica instauratione demandata sunt...

Quibus omnibus Smo Dno Nostro... relatis, Sanctitas Sua sequentem rubricarum dispositionem approbare dignata est eamque vulgari mandavit...»

(2) «...trop de problèmes restent en suspens, trop d'hypothèses demeurent insuffisamment fondées» dit I.H. Dalmais dans son art. de MsD (1950) p. 21.

que l'épouse mystique du Christ a construit avec zèle et intelligence pour manifester sa piété et sa foi, apparaisse à nouveau dans la dignité et la sobriété de son éclat rajeuni» (1).

L'une des plus grosses difficultés, et qui englobe en elle-même plusieurs autres, fait hésiter la plus grande partie des hommes compétents en cette matière: il s'agit de savoir ce qu'est en fait l'office divin d'après le sens que s'en est fait l'Église depuis ses origines jusqu'à nos jours?

3. — Théologiens et liturgistes recourent volontiers à l'idée de la députation pour l'accomplissement d'une obligation publique officielle, au nom de la communauté (2).

Il y en a qui vont plus loin, en affirmant que l'office divin, est «un ensemble de prières vocales *imposées* par l'Église à certaines catégories de personnes...» (3).

Le Christ aurait confié à son Église le soin de prier Dieu et de Le louer, et celle-ci, en chargerait ses prêtres et leurs ministres qui agissent ainsi *in persona Ecclesiae.* Aux prêtres, l'Église ajouterait certaines autres personnes, elles aussi députées pour offrir l'office canonial en raison d'un lien spécial qui les lie à Elle, et qui peut être un bénéfice ecclésiastique (= chanoines) aussi bien qu'une simple profession religieuse (= les moniales) (4).

On voit bien, dans ces définitions, l'esprit positiviste dépourvu de toute relation avec l'histoire, la liturgie et la tradition théologique de l'Eglise Universelle, car on s'y est concentré sur le stade actuel auquel est parvenu le livre de l'office divin, «le Bréviaire», et cela seulement dans sa construction latino-romaine.

4. — Il nous reste encore à rappeler une autre source de confusion, non moins grave, quoique plus généralement répandue et incontestablement acceptée par beaucoup d'auteurs modernes (5), pour qui l'office divin n'est que la récitation du psautier intégral, à laquelle est tenu le clerc depuis son entrée dans les ordres majeurs.

Les autres oraisons que le Bréviaire comprend, ne sont «en somme que les motifs destinés à agrémenter» les psaumes et les cantiques de l'Écriture et à les faire savourer d'une meilleure façon (6).

---

(1) Cfr. Le Motu proprio déjà cité de S. Pie X du 23 Octobre 1913 et sa circulaire de 15 Mai 1912 à tous les Ordinaires latins (AAS. 4, 1912, 376).

(2) Cfr. C. Callewaert: De sacra liturgia universim. Bruges 1933 N° 24 et ss.

(3) Cfr. par ex. A. Couturier: Cours de Liturgie Grecque Melchite, (3 tomes, Paris Gabalda 1912 à 1930), I, P. 5-1 et en général tous les manuels de théologie morale.

(4) Cfr. Callewaert, op. cit. N° 26.

(5) Il y a certainement des exceptions. Cfr. Jean Daniélou, in MsD. p. 40 et ss.

(6) Cfr. par ex. Dom O. Rousseau in MsD. P. 7-8.

La raison de cette psalmodie quotidienne, «toute monastique» ne se justifie suffisamment qu'en recourant à des notions soi-disant fondamentales en théologie, comme par exemple, l'identification entre vie angélique et célibat, d'où il s'ensuit que «celui qui s'impose la loi du célibat par amour pour Dieu, ou celui dont l'Église l'a exigé pour le bien des âmes, est ipso facto voué à la louange céleste» (1).

Un autre pas en avant et nous aurons la parité entre louange céleste et louange psalmodique ou psautier intégral, parité qui nous fera comprendre l'enchaînement fictif d'un pareil raisonnement.

5. — Dans le Dictionnaire de Spiritualité on a remarqué très justement que la chasteté n'est point une vertu angélique, mais «spécifiquement humaine», l'ange n'ayant pas à régler «la domination de ses sens» (2).

Il n'est que trop évident d'ailleurs que le psautier tel quel, ne peut être mis intégralement dans la bouche des anges ni dans celle des chrétiens (3). L'Église ne peut aussi exiger sa récitation en raison d'un célibat imposé ou librement choisi. Les Instituts religieux et séculiers contemporains, tout en gardant le célibat, et quoique approuvés par l'Église, ne s'obligent pas généralement à la récitation chorale ou privée du Psautier intégral.

D'autre part, dans la définition d'un office divin qui rentre dans les caractéristiques de l'Église Universelle, il est trop injuste, pour ne pas dire complètement faux, de borner ce concept à un usage partiel, local, ou du moins particulier, à un rite, en négligeant les usages et les traditions des autres, ou bien à se fixer sur un stade déterminé de la prière publique de l'Église, sans tenir compte de l'évolution antérieure et des autres circonstances qui l'ont accompagnée.

---

(1) Le texte suivant de L. Duchesne est drôlement étonnant: «L'obligation de l'office, comme celle du célibat, est un legs de l'ascétisme au clergé. On peut même dire que sur ces deux points, il s'est produit une sorte de concordat tacite. La popularité des parfaits, des continents, des hommes de Dieu, comme on disait, était et se maintînt si grande, qu'elle aurait pu mettre en question les titres du clergé à la direction des communautés chrétiennes, si, sur les points principaux, le clergé ne s'était empressé d'adopter le programme des moines; s'il ne s'était pas arrêté, d'une façon nette et apparente, dans la voie du relâchement général». Cfr. «Origines du Culte chrétien», 5e éd. Paris 1925, pp. 471-73. Duchesne a oublié ici que les moines d'Orient, à l'époque qui nous occupe, contrairement à ceux qui surviendront en Occident (St. Benoit et les autres Ordres de moines latins) étaient généralement dépourvus du sacerdoce, qu'ils ne pouvaient point rechercher dans leur solitude, qu'ils fuyaient lorsque l'occasion de le recevoir se présentait, et qu'ils concevaient, en tous cas, comme un titre d'obligation de rester au service des fidèles et parmi eux. Le clergé de la hiérarchie des IIIe-VIe siècles n'avait donc rien à craindre de ce côté là. S'il remplissait quotidiennement la prière «officielle» depuis les premiers siècles, c'est parce qu'elle convient hautement et dirais-je intrinsèquement, à la nature de son sacerdoce médiateur, vis-à-vis de la communauté chrétienne. «Spiritus Sanctus posuit episcopos (= sacerdotes) regere ecclesiam Dei», Act. 20, 28.

(2) Cfr. dans l'œuvre citée, l'art. «Chasteté» de Plus et Rayez, col. 780.

(3) Cfr. MsD. cit. p. 60/61, «l'Office div. et la lecture divine».

Telle serait encore cette autre description qui veut être plutôt historique de l'office divin dans l'Église: «A ses origines, l'office divin était une lecture d'Écriture Sainte faite en commun et commentée, alternant avec des psaumes et d'autres hymnes bibliques» (1).

6. — Tous ces éléments, pris en particulier, ont sûrement leur valeur. Mais il nous paraît que c'est là une description assez tendancieuse, car l'on y reconnaît facilement un assujetissement fatal à la lettre et aux commentaires par trop simplistes de certains textes néo-testamentaires (2), sur l'assistance du Christ et des Apôtres à la liturgie des juifs dans le temple et les synagogues.

De là on conclut naturellement que le culte chrétien en se séparant de celui des juifs, n'en continue pas moins à garder son ordonnance générale, sa forme et son genre: lectures des psaumes, ou d'autres passages bibliques avec leurs commentaires à la charge d'un membre désigné de l'assemblée. Cependant on y est loin du concept de prière, proprement dite, et d'encadrement de l'Eucharistie ; deux éléments essentiels et caractéristiques du culte chrétien, que les juifs ne pouvaient pas comprendre (3).

Partant, leur culte, quoique basé sur l'Ancienne Révélation, était tout à fait inapte à communiquer à la jeune Église, les performances et l'ordonnance requises pour les réunions euchologiques typiquement chrétiennes: en particulier «l'Office divin» ou la *prière officielle* des chrétiens.

7. — Il ne s'agit pas, en effet, de savoir si les chrétiens ont conservé les horaires de la prière publique usités chez les juifs, ou s'ils ont continué à lire les psaumes et les passages bibliques en usage dans la synagogue, pour sanctifier leur temps, pour s'instruire, ou, comme le feront plus tard les moines ou les anachorètes, pour alimenter leurs méditations (4).

Toutes ces intentions rentrent bien dans la catégorie des hymnes spirituelles que St. Paul recommandait aux premiers chrétiens pour la joie et la consolation mutuelle (5).

---

(1) Cfr. l'art. précédent de MsD. p. 61 (par D.J. Leclercq).

(2) Cfr. Lc. IV, 16-21, Act. II, 15; X, 9, III, 1; XIII, 14-16, etc...

(3) Nous avançons cela, contrairement à l'opinion de M. Righetti «Storia Liturgica», II, pp. 415-416, qui dit: «Quali preghiere (specificamente christiane)? E' difficile precisare l'indole e il rapporto, se in relazione alla «Fractio panis» o indipendentemente da essa come sembra piu probabile (Act. 2, 42)». Or le texte allégué des Actes des Apôtres, contrairement à la leçon latine, rallie en grec la fractio panis à la prière et non à la communication». " τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς "

(4) Cfr. Cassien, Institut. II, 5-12 P. Latin 49/col. 84-102 et 104-105.

(5) Col. III, 16: Verbum Christi habitet abundanter... docentes et commonentes vosmetipsos, psalmis, hymnis et canticis spiritualibus, in gratia cantantes in cordibus vestris Deo». Item I Tess. 5, 11, 16: «Propter quod consolamini invicem; et aedificate alterutrum, sicut et facitis... Semper gaudete... In omnibus gratias agite...» Phil. 4, 4-7: «Gaudete in Domino semper; iterum dico gaudete... in omni oratione, et obsecratione cum gratiarum actione *petitiones vestrae* innotescant apud Deum».

Il est clair, en effet, que celles-là sont toutes des affaires privées, des finalités qui se rapportent directement à l'utilité surérogatoire des individus qui s'y adonnent. Tresser des nattes, ou façonner des paniers, en entendant la lecture des psaumes faite par un soliste, pour se lever de temps en temps et faire une oraison silencieuse, n'est pas plus une prière chrétienne «officielle» que la lecture faite à table dans les maisons religieuses et les séminaires ou dans les ouvroirs des religieuses et des moniales (1).

8. — Pour reconstruire le schéma des offices divins de l'âge apostolique, il suffit de se référer au ch. XIV de la 1ère lettre de St. Paul aux Corinthiens, et de l'étudier à la lumière des contemporains des premiers siècles ainsi qu'à la lumière d'une bonne dissertation sur le sens de la prière selon l'esprit chrétien et apostolique (2). Sur les passages pauliniens nous reviendrons plus tard, (ch. II), mais nous reportons ici le passage de Pline le Jeune, d'où il appert que le délit des chrétiens ne consistait que dans leur culte propre, caractérisé par les ineffables qualités de leur prière: euchologique christologique et eucharistique (3).

---

(1) C'est pour cette raison peut-être que Duchesne veut considérer les origines de l'office divin dans «l'usage établi de bonne heure de consacrer à la prière privée les derniers instants de la nuit, c'est-à-dire le temps qui s'écoule entre le chant du coq et le lever du jour, puis à la fin de la journée, l'heure mélancolique où le soleil disparaissait... où il faut allumer les lampes de la maison».

«Encore une fois, ces prières distribuées de façon un peu différente dans le cours de la journée sont essentiellement des prières privées. L'évêque, le clergé, les observent sans doute en particulier, mais on ne voit pas qu'elles se soient transportées, avant le quatrième siècle, dans des édifices où se tenaient les réunions publiques du dimanche et des jours de station». *Origines du Culte*», p. 469.

Plus haut, il avait dit explicitement (p. 467/8): «Sans doute la prière commune, collective, faite au même endroit par toute l'Église locale n'avait lieu qu'aux jours et heures des assemblées. Mais on pouvait prier en particulier, en dehors des assemblées, soit isolément, soit en famille, soit avec des voisins ou des amis».

Évidemment une pareille position ne peut convenir qu'avec une conception de l'office divin marquée d'avance en vue des données actuelles de l'office latino-monastique. Elle ne peut en aucune manière s'appliquer à l'office divin des Syro-Maronites qui reste essentiellement communautaire et «officiel», et s'avère par conséquent beaucoup plus primitif que ne veut l'admettre Duchesne: pour nous, il constitue le descendant authentique des «offices» du premier siècle chrétien.

(2) Quelques aspects de cette prière ont été déjà étudiés récemment dans la revue *Christus*, Cahiers Spirituels, n° 19 (1958) par les auteurs des articles suivants: L. Lochet: Prière communautaire et prière personnelle pp. 166-181; St. Lyonnet: Un aspect de la prière «apostolique», pp. 222-229.

(3) Cette prière avait en plus deux autres qualités mises en relief par d'autres sources: elle était d'abord hebdomadaire (selon la tradition du dimanche attestée dans: Justin, Didaché, Constitutions Apost. et Pline lui-même quand il dit : «stato die»).

Ensuite elle devait être hiératiquement célébrée: car l'Eucharistie est le centre des réunions chrétiennes, célébrées toujours avec ordre et sous présidence hiératique. Les fidèles assistants y participaient par leurs acclamations et leurs gestes liturgiques. Cfr. à ce propos l'index systématique du recueil de Jesus Solano: *Textos Eucaristicos primitivos*, B.A.C. Madrid, 2 vols. (1952-1954), II vol. sub verbo «Liturgia» pp. 951-957 où il rappelle tous les passages patristiques correspondant à notre sujet.

9. — *«Adfirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae (suae) vel erroris quod essent soliti, stato die, ante lucem convenire, carmenque Christo quasi DEO dicere secum invicem , seque sacramento non in scelus aliquod obstringere sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne FIDEM fallerent, ne depositum appellati abnegarent. Quibus peractis, morem sibi discedendi fuisse... rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium. Ideo dilata cognitione ad consulendum te decucurri:*

«Visa est enim mihi res digna consultatione maxime propter periclitantium numerum. Multi enim omnis aetatis, ordinis, utriusque sexus etiam vocantur sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est... (1).

Pour la solution du problème que pose la signification précise du «Carmen Christo quasi Deo» le P. Mohlberg dégageait en cloncusion les éléments suivants:

«Carmen doit être pris dans son sens littéral, pour qu'il signifie une formule ressemblant aux carmina magica des latins païens, où une même expression était toujours répétée. Pour en déterminer la nature, il faut se reporter aux prototypes des invocations liturgiques en usage dans les communautés chrétiennes des premiers siècles, comme le seraient par exemple celles que nous trouvons dans les épîtres St. Paul ou de St. Jean (2). »

Mohlberg en effet entrevoyait dans le «Carmen» en question une acclamation eucharistique comme celle du Kyrie eleison que l'Assistance devait répéter souvent en réponse au diacre qui prononçait les intentions dans la prière d'intercession (du Canon ou Anophore).

10. — Personnellement j'aimerais seulement insister sur la valeur particulière que ces notions revêtiraient dès qu'on les confronterait avec les pièces de l'office divin communes aux livres d'office de tous les rites syriens. Que de formules brèves, succinctes, cadencées, christologiques ou eucharistiques surtout, l'on y rencontre presque à chaque page!

11. — Les offices des féries n'y sont qu'une prolongation de celui du dimanche sur lequel ils sont recalqués, et le CHRIST-DIEU est le Médiateur toujours expressément ou implicitement mentionné ou directement invoqué dans toutes les heures et les oraisons des offices.

La prière communautaire de nos aïeux chrétiens, qu'elle fût rédigée en poésie, ou en prose rythmique, portait donc toujours le cachet d'un «carmen» à l'adresse du «Christo Deo». Malheureusement, les définitions de l'office divin prises jusqu'ici en considération sont bien éloignées de cette pratique de l'Église à ses origines!

---

(1) Plinii Epistulae, lib. X, 96, Relatio de Christianis ad Trajanum (scripta an. 111-113 circa). Plinius II minor vécut entre 62 et 113 de l'ère chrétienne. Cfr. Kirch. Enchiridion fontium Hist. Eccles. Antiquae, 6 , Barcelona 1947, pp. 22-24 N° 33 ss.

(2) Cfr. art. cit. in Riv. di Archeol. Christ. p. 122 et Const. Apostol. liv. VIII et liv. II.

A travers les sinuosités des données de l'histoire, des passages du Nouveau Testament, et des documents liturgiques de l'Église syrienne d'Antioche, il nous faudra repêcher les éléments constitutifs de la notion réelle de l'Office divin.

§ 2. — La prière « officielle » de l'Église a ses origines

12. — Évidemment, nous n'avons d'autre but ici que de signaler brièvement les différentes étapes de la formation primitive de l'office divin dans l'Église, d'après l'état actuel des connaissances de nos contemporains, sans prétendre, toutefois, leur attribuer la certitude absolue que ces connaissances n'ont pas, de l'avis de tous les hommes compétents en cette matière (1).

«*Au vrai, dit le P.I.H. Dalmais, jusqu'au VIII-IXème siècle, il s'agit plutôt de* préhistoire, *en ce sens que les textes liturgiques, et les «Ordines» ne nous permettent pas de remonter au-delà avec une absolue certitude.*
Pour les siècles antérieurs, le domaine de la conjecture fondée sur des textes occasionnels ou allusifs s'élargit de plus en plus... On ne peut, avec une probabilité suffisante, parler d'office, c'est-à-dire de prières communautaires réglées par l'autorité ecclésiastique, *avant le IVe siècle. Mais des textes assez nombreux, pour l'Afrique et l'Egypte notamment, permettent d'entrevoir les principes qui aboutiront par la suite, tant chez les moines que dans les églises, à la constitution d'un office proprement dit*» (2).

13. — Trop souvent nous lisons chez les liturgistes anciens et ceux du siècle passé des expressions signifiant que le passage de la prière publique juive à celle de l'église chrétienne s'est déroulé tout naturellement, sans insister assez ou point du tout sur la différence de contenu qui a accompagné cette séparation.

Par contre, beaucoup d'auteurs, même contemporains (3) n'hésitent pas à dire par exemple que le culte propre des chrétiens ne s'est formé qu'après sa séparation définitive d'avec le temple et les synagogues

(1) Voici ce qu'en dit P.M. Gy dans MsD. 1950 p. 126: «l'histoire du Bréviaire est encore à peine étudiée. Nous sommes loin de posséder pour l'office divin un travail d'ensemble comparable au monumental ouvrage du P.J. Jungmann sur la messe. Des points aussi capitaux que celui de l'origine de l'office romain, ou celui de la participation respective des moines et des clercs séculiers à ce même office, nous restent presque entièrement obscurs. Il faut même dire que l'histoire de l'office divin est actuellement un champ laissé presque entièrement en jachère par les historiens».

(2) Cfr. l'art. déjà cité dans MsD. pp. 21 et ss.; item, dans MsD. (1951) 27, pp. 114 et ss. l'art. de P. Salmon.

(3) Cfr. P. Raes: *Introductio in Liturg. Orient.* p. 16 et pp. 178/179; Baudot, *le Bréviaire* p. 10 et ss. et l'art. de D.L. Beaudouin dans MsD. pp. 61-62.

(= l'an 70 p. Ch) et qu'en ce faisant les chrétiens ont conservé cependant l'empreinte de la liturgie juive, à tel point que non seulement furent respectés les horaires de prière quotidienne, mais même l'ordre et le choix des lectures bibliques, et surtout la répartition des psaumes qui furent adoptés tels quels (1).

14. — Or à ce sujet nous avons à faire les éclaircissements suivants: — les lectures bibliques ordonnées et commentées dans les assemblées juives, comme aussi l'ordonnance du chant des psaumes dans le temple, ne pouvaient à priori intéresser la communauté chrétienne naissante sans qu'elle y apportât beaucoup de nuances dans leur teneur, et sans qu'elle eût à faire un choix plus convenable aux réalités qu'elle avait vécues et aux vérités qu' lle avait crues (2).

Nous pouvons admettre aussi, sans hésitation aucune, l'adoption dès l'âge apostolique, de la prière du matin et celle du soir (= orthros ὄρθρος ou saphro ܨܦܪܐ et hespérinos ἐσπερινός ou ramsho ܪܡܫܐ), avec ce que ces deux heures supposent d'interférences judéo-bibliques (3) sans toutefois trop insister sur ce dernier élément, car, comme nous le verrons ultérieurement, l'heure du matin chez les chrétiens d'Antioche sera plus en relation avec la Résurrection du Christ et les actions de grâces, «obsecrationes» recommandées par St. Paul (4) qu'avec les psaumes, ou les bénédictions et passages scripturaires de la «Sch'ma» du «Schemone-'esré», ou Berakha des Juifs (5). Ceci, bien entendu, est tou-

---

(1) Cfr. M. Chirat, l'Assemblée chrétienne à l'âge apostolique, p. 117, cité par Daniélou dans MsD. p. 41.

(2) Cfr. Baümer op. cit. I, pp. 56 et 84/85; D. Baümer faisant remonter l'ordonnance des heures canoniales, d'une certaine façon aux Apôtres, dit: «Nous avons bien à faire ici (dans le Ch. VIII de la Doctrina Apostol.) à un temps pour la prière, établi par les Apôtres et réglé parallèlement aux trois heures juives alors existantes ou sur *leur type*. Pourtant le Pater Noster, enseigné par le Seigneur, prend la place des formules de prières juives qui parlaient de l'attente du Messie et demandaient son envoi». (en note Doct. Apost. ch. VIII édit. Funk, Tubing. 1887 pp. 22/24).

(3) En tout cas l'influence juive doit être réduite à la qualité de *«cause exemplaire»*, puisque en dehors de la célébration de Pâques, et de certaines réunions sabbatiques intermittentes avec les juifs, le reste des prières officielles était une préparation ou une prolongation de la célébration eucharistique: la piété talmudique et les traditions judéo-bibliques ne pouvaient pas concevoir cela ni même s'y prêter facilement.

(4) Cfr. Ephes. 5, 19-20; «gratias agentes semper pro omnibus (= toujours et quelle que soit la situation) in nomine Domini nostri Jesu Christi, Deo et Patri». — Cfr. item Phil. IV, 4-6: ...sed in omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestrae innotescant apud Deum». Coloss. III, 15-17: «...et grati estote (εὐχάριστοι γίνεσθε)... gratias agentes Deo et Patri per Jesum», et enfin I Tim. II, 1-9.

(5) La récitation ou lecture du Sh'ma' pour les hommes libres juifs constituait une obligation dont il fallait s'acquitter deux fois par jour: matin et soir.

Elle est constituée de trois passages du Pentateuque:

1° Deuter. 6, 4-9: Audi Israel, Dominus Deus noster, Dominus unus est. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, etc...

2° Deuter. 11, 13-21: Si ergo oboedieritis mandatis meis, quae ego hodie praecipio

jours en rapport avec ce que nous venons d'exposer (§ 1) comme sens obvie de la prière «officiellement chrétienne». Les Apôtres et autres judéo-chrétiens qui, au premier siècle, continuaient encore à assister aux réunions de la synagogue, n'auraient jamais osé y célébrer une «fraction du pain» ou y entonner spontanément leurs doxologies propres. C'est donc à titre prosélytique qu'ils prenaient part au culte juif; son contenu, par contre ne pouvait les attirer à tel point qu'ils en prissent l'ordonnance et le matériel pour leur culte officiel. Probablement il faudrait encore ajouter aux intentions prosélytiques un motif d'ordre juridique. Les judéo-chrétiens étaient obligés devant la loi de l'État juif à se soumettre à toutes les ordonnances de la société théocratique, dont celle de se rendre au temple — quand on se trouvait à Jérusalem — et celle de prier aux heures consacrées par la tradition des Anciens. En tant que citoyens juifs, et en tant que «circoncis», ni les Apôtres ni les judéo-chrétiens ne pouvaient échapper à de telles obligations — d'ordre juridique plutôt que moral — de la Nation Juive (1). C'est ce qui explique

---

vobis... dabit pluviam terrae vestrae temporaneam, etc...

3° Numer. 15, 37-41: Dixit quoque Dominus ad Moysen: Loquere filiis Israel, et dices ad eos ut faciant sibi fimbrias per angulos palliorum (cft. Mt. 23, 5) quas cum viderint, recordentur omnium mandatorum Domini etc...

Le nom de l'ensemble est retenu du premier mot par où commence le premier passage cité: Sch'ma'Ysrael... Les érudits des questions religieuses juives semblent dénier à la Sch'ma' le caractère de prière pour ne la considérer que comme une profession de l'attachement d'Israel à Dieu et à ses commandements.

L'usage tardif des synagogues avait encadré la Sch'ma' par certaines prières ou bénédictions: ce qui a confondu l'une avec les autres. Les 18 bénédictions ou «Schmone Esré» étaient récitées même seules, matin, midi et soir, et contrairement à la Sch'ma' qui oblige les hommes libres seulement, les 18 bénédictions étaient de rigueur même pour les femmes, les enfants et les serfs. Il y en avait deux rédactions: la babylonienne et la palestinienne. Voir le texte traduit en entier dans: Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuem Testament aus Talmud und Midrasch*, vol IV erster Teil, München 1928, pp. 211-214.

(1) Et c'est là précisément la clef de voûte de toute la prédication paulinienne, notamment de sa prohibition réitérée de ne plus se laisser circoncire: «In praeputio aliquis vocatus est? Non circumcidatur» (1 Cor. 7, 18; Gal. 5,2 et 6, 15 etc...) Et St. Paul expliquait pourquoi: «Testificor autem rursus omni homini circumcidenti se, q u o n i a m d e b i t o r est universae legis faciendae» (Gal 5/3) «...volunt vos circumcidi, ut in carne vestra glorientur» (Gal. 6, 13). Et à ce propos, Mgr. G. D'Ercole écrit: «con la circoncisione essi (cristiani) diventano cittadini giudaici; e come tali, saranno perseguibili dal codice giudaico e dai tribunali giudaici, se trasgrediranno la Torah e la Tradizione». (Cfr. «Ordinamento giuridico neo-testamentario, ad usum Auditorum-Pont. Athaen. Lateran. pp. 32 W-X) Cfr. item J.P. Kirsch: Kirchengeschichte, I, Herder, Freiburg i.B. 1930, p. 122: Wie die Christusgläubigen Juden in Jerusalem von Anfang an eine *geschlossene Gemeinschaft* gebildet hatten, so vereinigten sich auch in den andern Städten die Christen zu *eigenen* Genossenschaft. Die Aufnahme der Heidenchristen in die Kirche, verbunden mit dem Umstand dass die Bekehrten Juden überall sehr bald von den Synagogen ausgeschlossen wurden, förderte die Bildung besonderer Christengemeinden gleich bei der Verkundigung der Heilsbotschaft ausserhalb Palästinas». «Getrennt von dem Heidentum, und losgelöst von den ungläubigen Judentum, hatten die Gemeinden ihr *eigenes religiöses Leben* und ihre besondere innere Organisation wenn diese auch nicht so klar hervortritt».

l'immédiate séparation qui s'ensuivit en dehors de Jérusalem, avec la facilité que l'on connait, entre judéo-chrétiens, et chrétiens venus du paganisme (1).

15. — On peut admettre donc que certains chrétiens aient continué à prier aux trois heures du jour, — tierce, sexte, et none — avant et après leur séparation du temple (2) ; mais de là à conclure que le contenu des prières et des lectures fût toujours le même avant comme après, c'est vraiment trop imaginaire et gratuit comme déduction (logique).

«Après lecture de cette lettre chez vous, ordonnait St Paul, tâchez qu'elle le soit à l'église de Laodicée et que vous lisiez celle qui viendrait de Laodicée » (3).

« Je vous conjure par le Seigneur, que cette lettre soit lue, à tous les frères », etc... (4).

La lecture des écrits évangéliques et apostoliques, voilà un élément nouveau, typiquement chrétien et qui devait normalement remplacer celle d'autres passages choisis de l'Ancien Testament.

Ensuite l'on s'imagine volontiers que le psautier, — livre très cher, certes, à la piété chrétienne, — ait été adopté par la communauté apostolique; mais les hymnes spirituelles et les doxologies auxquelles fréquemment faisait allusion St. Paul, créées par la communauté elle-même, et dont nous possédons encore quelques-unes (5), montrent bien que cette hypothèse manque de fondement suffisant.

---

(1) Cfr. Actes 13,46, Galat. 4,4; I Cor. 4,21; 7,13...

(2) Selon le témoignage des Actes des Apôtres : III, 1 et X, 9,... St Ephrem, en exhortant à la prière, recommande aussi l'observation consciencieuse des trois heures du matin, du midi et du soir.

Cfr. Opera omnia, tome III, opera graeca, P. 20. D'ailleurs ces trois heures sont beaucoup plus indéterminées et vagues qu'on ne le pense. Cfr. infra notre ch. VI, N° 122-123.

(3) Coloss. IV, 16 : Et cum lecta fuerit apud vos epistola haec, facite ut et in Laodicensium Ecclesia legatur, et eam, quae Laodicensium est, vos legatis».

(4) I Thess V, 27: «Adiuro vos per Dominum ut legatur epistola haec omnibus sanctis fratribus».

Cfr. item II Petr. III, 15-16: «sicut et charissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut et in omnibus epistolis, loquens in eis de his,in quibus sunt quaedam difficilia intellectu,quae indocti, et instabiles depravant...» Ce qui signifie que la lecture des écrits apostoliques était générale, donnant motif à des discussions, mais que St Pierre recommande et aprouve malgré tout : «Vos igitur fratres prescientes custodite... crescite vero in gratia et in cognitione Domini nostri, et Salvatoris Jesu Christi...» (loc.cit. vv. 17-18).

(5) Probst dans son ouvrage « Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten» Tübingen 1871 pp. 266/268 et ss., a repéré plusieurs hymnes ou chants datant des trois premiers siècles. Cfr. aussi Ad. Hamann «Prières des premiers chrétiens» Paris 1950.

Bäumer, (vol. I de son Hist. du Bréviaire, p. 84) dit: «Également dans les Épitres de St Paul, certains morceaux semblent être rythmés, ils ont la forme d'hymnes; peut-être sont-ils empruntés à la liturgie (cfr. par exemple: I Tim. III, 16 et II Tim. II, 11-13; Ephes. V, 14). Voir aussi les Actes: IV, 24-30 et divers passages de l'Apocalypse.

16. — Balthasar Fischer a très bien remarqué que dans les actes des Apôtres, la Didaché, et l'Apologie de Justin, il n'est point question de psaumes dans la prière chrétienne, quoique, il faut bien l'admettre aussi, en raison de leur valeur prophétique et surtout de la signification christologique que plusieurs psaumes manifestent si clairement, certains d'entre eux, particulièrement évocateurs ou bien publiquement récités par le Christ (1), aient eu un usage très répandu parmi les premiers fidèles (2), (privatim).

Dans leur ensemble, cependant, «c'est à titre de lectures en tant que «livre prophétique» accompli par l'événement du Christ, et non en tant que prières que les Psaumes apparaissent pendant les premières décades de l'Église» (3).

Les chefs de l'Église avaient intérêt à favoriser, comme l'avaient fait les Apôtres, la composition ou le chant de nouvelles pièces, dans lesquelles étaient célébrées les vérités de la foi et en particulier la personne et les œuvres du Christ, parce que les hérétiques... composaient et faisaient chanter dans l'église des psaumes et des hymnes...». A remarquer ici, que le mot psaume ne signifie pas nécessairement l'un des 150 de la Bible, car l'on en composait aussi «sous les splendides formules des chants sacrés», comme nous le montre l'histoire de Bardesane (gnostique du IIe siècle sous Marc-Aurèle) et de Paul de Samosate condamné par le concile d'Antioche (261 p. Ch.) — (Cfr. Probst, op.cit. p. 256 et Euseb. *Historia*, 7, 30 10).

Les Juifs eux-mêmes en avaient composé, puisque le roi-prophète n'a assurément pas composé lui-même tous les 150 psaumes de l'Ancien Testament.

Pour un observateur fin, la plupart des «cantiques ou madrosché» de la littérature syriaque chrétienne ne sont autre que des psaumes. — Un psaume en effet, dans sa signification originale, est une hymne ou un cantique à exécuter en se faisant accompagner d'une mélodie instrumentale. Tous les «madrosché» peuvent l'être aussi. L'existence d'une psalmodie cananéenne, dont les cultes pré-bibliques des peuples de la Syrie et Palestine avaient été imbus, a été prouvée par l'étude des documents retrouvés à El-Amarna en Égypte.

Anton Jirku, a mis en relief cette qualité poétique presque innée chez les peuples cananéens et araméens, en la prouvant par confrontation des fragments des psaumes cananéens et bibliques qui se sont révélés identiques. Les Araméens, qui, avant David, le roi-prophète, et avant la Bible mosaïque, avaient su sublimer leur culte par des psaumes adaptés, ont bien pu avoir des postérités capables de créer de nouveaux psaumes adaptés aux nouvelles idées contenues dans le Christianisme.

Cfr. Anton Jirku: Die Welt der Bibel G. Kilpper Verlag Stuttgart 2 Aufl. 1957 pp. 20-25, 60-61 et 101.

(1) Cfr. Ps. 22 apud Matth. 27, 46; Ps. 78, Mt. 13, 35; Ps. 118, 22-23, Mt. 21, 42; Ps. 110 (= 109), Mt. 22, 44; enfin le verset «et hymno dicto, exierunt montem Oliveti» (Mt. 26, 30) est compris par les exégètes comme une indication évidente de l'ensemble des Psaumes 113-118.

(2) Cfr. B. Fischer : *Die Psalmenfroemmigkeit der Martyrerkirche* Freiburg 1949 pp. 5-6. Trad. franç. légèrement modifiée avec mise à jour de la Bibliographie, dans MsD. 27 (1951) pp. 86-109. Le texte auquel nous faisions allusion se trouve en pp. 90-91 : «...dans les écrits de l'époque des Martyrs, comme déjà dans ceux du Nouveau Testament, le psautier est l'ouvrage le plus souvent cité parmi ceux de l'Ancien Testament et même, comme nous le constatons à chaque pas, le plus aimé. Il n'est pas douteux que son adoption comme livre de prière est due non seulement à la vague biblique antignostique, mais aussi à une puissante vague d'amour pour le psautier».

(3) Cfr. l'art. de Daniélou in MsD. pp. 40-41 : «L'usage des psaumes n'a pas été plus fréquent auprès des Juifs. A part les psaumes laudatifs ou «hymnes», tous les autres n'avaient ni ne pouvaient avoir d'emploi qu'à des circonstances relativement

Bar-Hebraeus, dans son Nomocanon, rapporte du Synode de Laodicée, les passages suivants: «Non oportet in conventu psalmos continenter dicere, sed inter singulos psalmos fiat lectio». Ce texte se comprend mieux encore par cet autre du même ouvrage (ch. VII, 8): «Inter psalmos orationes fiant» (1).

D'autre part les libertés que St Paul prenait avec le texte de certains psaumes nous fournissent un autre motif pour conclure que la communauté chrétienne ne devait pas s'accommoder si facilement à l'usage de tout le psautier ou de l'une de ses parties sans distinction et dans toute son ampleur originale.

17. — A ce propos, voici comment B. Fischer résume la conception contemporaine du psautier comme livre de prière chrétienne: «Il paraît juste de considérer comme l'époque où le psautier a été adopté toute la période désignée par Albert Ehrhard sous le nom d' «Église des Martyrs», c'est-à-dire toute l'époque pré-constantinienne. Certes, nous ne voyons pas encore complètement clair dans la question de l'adoption du psautier

---

rares. On comprendra cela aisément en observant soit le texte même qui exige l'exécution au temple de Jérusalem (?) soit la plus moderne classification des genres littéraires des psaumes: Psalmi gratiarum actionis individualis, Ps. tribulationis individualis, Ps. peregrinationum, Ps. processionum cum arca et hymni de Deo rege, Ps. tribulationis populi, gratiarum actionis populi, Gratulationis. (Cfr. E. Vogt. S.J. Cursus exegeticus de Psalmis, Romae pro Auditoribus).

(1) Bar-Hebraeus, Nomocanon, ch. V, 5; cfr. Hindo, op. cit. p. 287. Conc. Laodic. can. 17: «quod in conventu fidelium, nequaquam psalmos continuare conveniat, sed per intervallum, id est per psalmos singulos recenseri debeant lectiones». Cette variante de la leçon du c. 17 de Laodicé est donnée par J. Hardouin, *Concil. Collect.* Paris 1715, t. I col. 783.

On remarque ici à bon droit l'opposition entre «psaumes» et «prières». Les «psaumes» qu'il faut bien séparer de ceux d'inspiration exclusivement chrétienne, n'étaient donc pas, à l'opposé de ces derniers, considérés comme des «prières».

Le c. 60 de Laodicée nomme parmi les livres accrédités pour la lecture à l'Église «Quae oporteat legi», et in auctoritatem recipi; Genesis, ...Liber psalmorum 150, etc. Sur l'emploi sporadique de versets et parfois d'un entier psaume davidique, cfr. S. Aug. Enarr. in ps. 119, 1; P.L. 37, 1596 et Enar. in ps. 138, 1; P.L. 37, 1784. C'était la répétition de versets spéciaux qui constituait l'habitude familière aux communautés chrétiennes.

Cfr. J. Chrysos. In P.S. 117 exp. 1, P.G. 55, 328; In Ps. 144, 1; P.G. 55/464.

D'après l'exposé de O. Heiming, du verset-refrain on évolua dans l'Église Orientale vers l'introduction de versets-strophes auxquels s'ajoutèrent bientôt d'autres strophes intercalées entre les psaumes ou leurs versets chantés par un soliste.

Nous doutons cependant de cette explication; car elle veut partir toujours d'un point qui a besoin encore d'être prouvé. Nous ne croyons pas, en effet, que les chrétiens aient d'abord adopté les psaumes davidiques en bloc, puis qu'ils y aient intercalé leurs strophes et leurs cantiques d'inspiration chrétienne. C'est le contraire qui semble le plus probable. On ne peut pas soutenir, en fait, que les chrétiens se soient attachés aux psaumes bibliques plus que les Juifs eux-mêmes. Cfr. néanmoins O. Heiming: Syrische Eniané und Griechische Kanones, dans *Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen*, Münster (1932) 26 item: J. A. Jungmann: *Missarum solemnia,* t. I, nº 536 (trad. espagn. B.A.C. p. 540, note 21).

comme livre de prières, et cette question mériterait une étude approfondie. Mais, la théorie, suivant laquelle les Églises apostoliques, celles composées de païens aussi bien que celles composées de Juifs auraient emprunté les psaumes en bloc à la synagogue, est devenue insoutenable, au moins dans sa généralité, depuis les études sur l'hymnologie liturgique dans l'Église primitive, en particulier celles de Joseph Kroll» (1).

Et d'après la thèse bien fondée de Rudolph Knopf, le psautier paraît, en fait, n'avoir joué qu'un rôle de livre de lecture liturgique dans le cadre des lectures des prophéties. Il ne paraît être devenu un livre de chant liturgique que lorsque la jeune Église, se détournant des hymnes radicalement compromises par les abus gnostiques, s'est retournée vers la Bible» (2).

Cette motivation ne s'harmonise pas avec les données de l'histoire: d'abord la jeune Église ne s'est point détournée des hymnes à cause des gnostiques et leurs abus, puisque pour bien des siècles, après le gnosticisme nous retrouvons des hymnes chrétiennes composées au II comme au III, IV, V, VI et VIIe siècles. St Ephrem, avec ses œuvres et celles de ses disciples (Balai, Isaac, Jacques de Saroug) ainsi que Jean le Damascène, et Romanos le Mélode en témoignent suffisamment.

D'ailleurs l'emploi du psautier biblique dans le «chant liturgique» ou dans la prière ecclésiale, n'a jamais été une règle soi-disant générale avant la parution des «cursus monastiques» et des congrégations monacales, ni le sera en dehors de leur zone d'influence.

Tout le monde sait que les offices divins des Orientaux ne comprennent, même de nos jours, aucune récitation systématique du psautier davidique.

Il faut donc se limiter à conclure que le livre des psaumes «n'a joué qu'un rôle de livre de lecture liturgique — ou ascétique — dans le cadre des lectures divines: *lectio divina*.

La Didascalie syrienne et la pèlerine Ethérie n'en témoignent pas autrement (3).

---

(1) J. Kroll; *Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexndreia* — Verzeichnis der Vorlesungen an der Akademie in Braunsberg — I. SS. 1921, II WS 1921-1922). — Art. cit. trad. franç. MsD. 27 (1951) pp. 87-8q et ss).

(2) Art. cit. trad. franç. in MsD. 27 (1951) pp. 87-88 et ss. Avec les exégètes contemporains, et le P.E. Vogt S.J. en particulier, on peut adapter la répartition des collections de psaumes bibliques d'après leurs genres littéraires et leurs objets, et l'on parviendra à comprendre quels étaient effectivement les psaumes à emploi fréquent et quels autres n'intéressaient le culte ou les individus qu'à des occasions déterminées dans la vie.

(3) Didascalie syrienne, éd. Fünk pp. 288 et ss. V, 19, 1: «*legentes* Prophetas et Evangelium et Psalmos».

Ethérie, *Peregrinatio*, 37, 6: «*Legitur* primum de psalmis ubicumque de passione dixit, legitur et de apostolis sive de epistolis... necnon et de evangeliis».

D'ailleurs on a perdu le sens du «psaume» du jour où l'on commença à le *réciter*. L'erreur a été cependant de croire que cette récitation pouvait être une «prière» quand

18. — Aux modifications qu'apporte St Paul au psaume 67 avec l'intention de le christologiser (1) comme nous le dit Balthazar Fischer (2) s'ajoutent spontanément les divergences d'ordre psychologique, moral et religieux: les lectures habituelles en usage dans le temple et la synagogue, qu'elles soient puisées dans les prophètes ou le psautier, dans la Loi, ou les livres historiques, elles reportaient toujours en arrière, et s'avéraient étrangères aux plus grands mystères du christianisme: l'Incarnation, la mort et la Résurrection du Christ, la Trinité, la Loi de Grâce et d'Amour, etc...

Un chrétien pouvait-il alors prononcer sincèrement des prières de malédiction, attirer sur les autres, sur des ennemis, les vengeances divines, traiter les ethniques de barbares, de peuple maudit, de chiens... etc.? (3)

Ainsi sommes-nous donc amenés à nous demander quel genre de prières avait pu être agréé par la communauté primitive des chrétiens sous l'influence de ces directives et ordonnances apostoliques qui nous sont restées inconnues dans leurs détails, mais dont il nous reste une allusion claire (I Cor. 11, 15 et 34) et un exemple explicite dans I Cor. XIV per totum et ailleurs.

Si l'on adopte la conception de l'office divin en vogue parmi certains auteurs et dont nous venons de citer à grands traits les positions (§ 1), on ne pourra retenir à l'avantage des églises primitives aucune prière officielle réglementée par l'autorité ecclésiastique.

---

auparavant elle n'était qu'une «lectio», oubliant qu'un psaume ne peut, en principe, devenir une «prière» que quand il est «*chanté*», et que par nature il ne se prête à devenir tel, que lorsqu'il est chanté en *groupe*, ou en communauté. ܒܩܘܡܬܐ ܢܙܡܪܘܢ

(1) Cfr. Ephes. IV, 7-11; Alors que le texte hébreu parle de dons reçus par Yahweh, Paul parle à l'inverse de dons accordés par le Christ: «dedit dona hominibus».

(2) Cfr. op. cit. p. 15 B. Fischer relève aussi dans le même sens l'adjonction «a ligno» au verset 10 du Ps. 96: Dominus regnavit... faite par quelque chrétien, et retenue authentique par Justin. — Cfr. Dialog. 73 et I Apol. 41, 4 (ed. B.A.C. pp. 43N et 227).

(3) Cfr. par exemple les Psaumes suivants: Domine, ne in furore tuo... neque in ira tua... (6 § 37); Turbatus est a furore oculus meus (Ps. 6, 8); «Gladium suum vibrabit, arcum suum tetendit...» (Ps. 7, 13-14).

«Increpasti gentes, nomen eorum delesti in saeculum saeculi» (Ps. 9, 6); «...cum perverso perverteris» (Ps. 17, 2). «Quoniam circumdederunt me canes multi...» (Ps. 22, 17) «et famem patientur ut canes» (Ps. 59, 7 et 17).

Ps. 114: «In exitu Israel de Aegypto, domus Jacob de populo *barbaro*» id. v. 17: «Non mortui laudabunt te Domine...» et le Ps. 7, 6 «quoniam non est in morte qui memor sit tui; in inferno autem quis confitebitur tui...»

Les historiens du bréviaire latin réservent actuellement un chapitre spécial pour traiter la question des «psaumes» imprécatoires, en particulier les ps. 34, 51, 53, 54, 57, 58, 67, 108, 136 etc... cfr. C.S. Aliseda, *El Breviaro Romano* Madrid 1951, p. 123.

Peut-être une étude plus étendue sur le parallélisme et l'identité des versets les plus choquants dans ces psaumes imprécatoires avec les fragments des psaumes cananéens pourrait nous faire parvenir à la vraie solution du problème théologique de ces psaumes bibliques.

En fait, la récitation du psautier, les lectures bibliques et patristiques que l'on retrouve dans les différents bréviaires de provenance monastique, — tels les bréviaires latins soit le romain soit le bénédictin — ne peuvent nous fournir suffisamment les éléments d'une prière publique adoptée par l'autorité hiérarchique *primitive* pour l'usage de tous les fidèles membres du Corps mystique du Christ: prêtres, ascètes ou simples laïcs.

Certes, des indications très répétées nous les retrouvons dans la littérature apostolique et apocryphe des quatre premiers siècles. Toutefois elles sont trop vagues pour nous autoriser à reconstruire les pièces et l'ordonnance de cette prière «officielle» (1). Nous pouvons néanmoins essayer d'en dégager certaines attestations très importantes à notre propos.

19. — Tout d'abord les Actes des Apôtres nous renseignent sur le centre autour duquel tourne toute la prière de l'assemblée chrétienne primitive: c'est la fraction du Pain, ou la célébration de l'Eucharistie (2).

St Luc, lui, place tout autour des suppliques, des cantiques de louange au Seigneur et l'enseignement des Apôtres ou l'exposé des articles de la foi et de la conduite chrétienne (3) : en un mot, le Christ Jésus, dans la plénitude de sa personne mystérieuse, et de son message rédempteur, concentre sur lui-même les pensées et les actions liturgiques et cultuelles des chrétiens.

Un exemple de ces suppliques ou prières propres à la nouvelle comnauté nous est conservé dans les Actes, au chapitre IV, 23-31.

«Pierre et Jean, libérés de la prison du Sanhédrin, rentrent parmi les leurs, c'est-à-dire, se réunissent aux fidèles et aux autres apôtres, «Anima una», ils élevèrent alors à Dieu leurs voix en disant: Seigneur, toi qui as créé le ciel et la terre et la mer... Toi qui par l'Esprit Saint avais dit par la bouche de David:

> «*Quare fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania? Adstiterunt reges terrae et principes convenerunt in unum, adversus Dominum et adversus Christum ejus*»,

regarde les menaces (des juifs) et accorde à tes serviteurs... etc.»

Remarquons bien comment cette assemblée apostolique, présidée par les Apôtres eux-mêmes, crée le texte de sa prière; mais elle fait appel à deux versets d'un psaume qui, dans la bouche des chrétiens de cette époque, devient éminemment christologique: les rois de la terre sont

---

(1) Cfr. art. J. Stadlhuber in *Zeits. fur Kath. Theol.* 1949, p. 154 et 168 passim.

(2) « Dans toutes les Églises de l'Orient et de l'Occident la liturgie eucharistique est encadrée par la prière des Heures...» D. Casper in MsD. p. 82.

(3) Cfr. Act. II, 42 : «Erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum...» — et vv. 46-47: «Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione, et simplicitate cordis, collaudantes Deum, et habentes gratiam ad omnem plebem».

Hérode et Pilate, les princes ce sont ceux du Pontificat et du Sanhédrin juifs, le christum Domini devient le Christ Jésus en personne.

20. — Nous confions, au chapitre suivant, les conclusions de notre études de textes pauliniens, où nous retrouverons aussi l'écho des prières spontanées de l'assemblée apostolique et des «ecclesiae» des premiers chrétiens.

Le chapitre VIII de la Didaché porte déjà la prescription d'un usage bien antérieur à son époque: la récitation du Pater noster trois fois par jour (1).

La doxologie des anges de Noël, dite «Grande Doxologie», au moins dans sa partie purement évangélique, est sûrement dans la bouche des fidèles depuis la naissance de l'Église.

D'autres hymnes ou chants rythmés apparaissent et se généralisent: le «Lumen hilare» (2) que plus tard St Ephrem paraphrasera en syriaque dans son hymne au Christ «lumière des justes» (3) et qui est reprise dans le Bréviaire syro-maronite à chaque matin; la «Theologia» des syro-palestiniens, connue plus tard sous le nom de Trisagion (4) qui formera avec le Pater et la doxologie des anges, la prière introductoire à tout office divin dans l'Église syrienne d'Antioche.

---

(1) Cfr. édit. de Funk, p. 22/24. Voir aussi l'édit. de 1901: aum textu emendato.

(2) Cfr. texte grec et histoire de cette hymne dans S. Baumer, op. cit. vol. I, pp. 82-84; item: R. de Journel: *Enchiridion Patristicum* N. 108, édit. 18, Barcinone 1953.

(3) La « Laus Ephraemitica » ܢܘܗܪܐ ܕܙܕܝ̈ܩܐ se trouve répartie entre les strophes du IIIe cantique de tous les offices du matin du Bréviaire hebdomadaire maronite. Cfr. le texte et sa traduction en latin dans «Opera Si Ephraem syriaca» vol. II, p. 330. Tandis que le «lumen hilare» appartient traditionnellement à la prière du «Lucernare», St Ephrem avait en son temps appliqué ses idées en les développant à la prière du matin. — Pour les autres hymnes cfr. S. Bäumer, op. cit. I, p. 84-86; item, Probst: *Lehre und Gebet in den drei Christlichen Jahrunderten.* Tübingen 1871 pp. 256-176, item M. Righetti, op. cit., vol. II, pp. 517 et ss. avec la bibliographie qu'il y cite.

(4) Ce cantique est appelé «Theologia» = θεολογία par St Cyrille de Jérusalem, ainsi que dans une homélie du Bréviaire Maronite. Il débute par les cris des Séraphins d'Isaïe (ch. VI), christianisés de la façon suivante: SANCTUS es, Deus, SANCTUS es, Fortis; SANCTUS es, Immortalis: miserere nobis; DOMINE miserere nobis, DOMINE, dignare misereri nostri, etc... Cfr. les rubriques quotidiennes du Bréviaire maronite, le froumioun ou préambule de l'homélie (houssoyo) de la première station de nuit du mardi; et la Catéch. V, 6: «Propterea enim traditam nobis ab seraphicis hanc theologiam (seu Dei celebrationem) recitamus, τῶν σέραφιμ θεολογίαν ut communi laudum modulatione cum superioribus mundo exercitibus conjungamus». Voir aussi, J. Al-Assémani, *Codex liturgicus*, V, 125. L'éditeur Migne note en P.G. 33, 1113 (4): «Trisagion Deitatis confessio est; cumque apud veteres θεολογεῖν significet deitatem alicui tribuere, Trisagio perfecte convenit vox θεολογία eidemque a Sto Maximo tribuitur (De Mystag. 13 et 24) hymnum hunc appellante: θεολογικὴν ὑμνολογίαν". ܗܘ ܕܟܠܐ ܘܠܗ ܡܫܡܫܝܢ

21. — Le texte de St Justin dans son Apologie (1) comparé avec celui de Pline, témoigne encore, au IIe siècle, en faveur de la continuité de ces usages chez les chrétiens du Proche-Orient.

Ainsi les églises de Palestine comme celles de Bithynie, de Cilicie et de la Cappadoce, sont d'accord, dès les temps primitifs, à consacrer un jour par semaine à une réunion de prière officielle, autour de la fraction du Pain, et où, prêtres célébrants et fidèles participants ou assistants, suppliaient, chantaient, évoquaient des versets du psautier, et louaient le Christ — leur Dieu — non seulement par des attributs choisis dans l'Ancien Testament, mais aussi par d'autres que suggéraient la piété des fidèles, et l'enseignement des Apôtres (2).

A ceci s'ajoute naturellement la lecture de passages bibliques, mais plus fréquemment des écrits apostoliques, et en particulier de St Paul, car les fidèles y profitaient beaucoup plus en connaissances chrétiennes qui leur étaient nécessaires, qu'en entendant les prophètes ou la Loi mosaïque dont se servaient plutôt ceux qui devaient évangéliser les juifs. Encore de nos jours, tous les rites orientaux ne lisent à la messe que les Épîtres de St Paul ou quelques passages des autres livres apostoliques. Cette tradition est encore visible chez les latins, dans les messes des dimanches (de tempore) où Paul seul est lu avant l'Évangile, à l'exception des dimanches du Temps Pascal.

---

(1) Cfr. *Apologia* I, ch. 67, Kirch : *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, Herder, Barcelona, ed. VI, 1947, N. 56: «Ac Solis, ut dicitur, die omnium sive urbes sive agros incolentium in eundem locum fit conventus et commentaria apostolorum, aut scripta prophetarum leguntur, quod licet per tempus. Deinde ubi lector desiit, is qui praeest admonitionem verbis et adhortationem ad res tam praeclaras imitandas suscipit... Postea omnes simul consurgimus, et preces emittimus;atque, ut iam diximus (ch. 65) ubi desiimus precari, panis affertur et vinum et aqua: et qui praeest, preces et gratiarum actiones, *quantum potest*, emittit, et populus acclamat Amen».

(2) A los salmos añadianse lecciones y a veces himnos e canticos que al parecer no eran biblicos, sino de composicion ecclesiastica». Asin-Palacios (Miguel) : *El Islam cristianizado*, p. 182 (Madrid 1931) edit. Plutarco pp. 543: Cfr. Besse *Les moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine* Paris, Oudin, 1900, pp. 340, 347/48. Item: Pourrat: *La spiritualité chrétienne*, vol. I, *Des origines de l'Eglise au Moyen Age* Paris, Lecoffre, 1918 (II ed.), p. 207. — Cfr. etiam Peregr. Silviae, ch. 24, I; S. Joh. Chrys. Hom. 57 ad pop. Antioch. «Tertullien, à lui seul, nous est un témoin pleinement suffisant à ce propos. Dans son *Apologia*, ch. 39 il dit clairement: Post aquam manualem et lumina, ut quisque de scripturis sanctis et de *proprio ingenio* provocatur in medium Deo canere potest...» Cfr. P.L. I, 477, et la note (c) de l'éditeur ibidem: «quod de hymnis et canticis interpretor ab eruditioribus convivis compositis, prius vero de psalmis in Ecclesia publice receptis. Et huc referendum duco insignem locum in Epistola Pauli ad Ephesios V, 19...»

Le can. 59 de Laodicée a voulu y mettre ordre et contrôle: «Non oportet ab idiotis psalmos compositos et vulgares in ecclesia dici; neque libros qui sunt extra canonem legere nisi solos canonicos Novi et Veteris Testamenti».

D'après la note marginale de Harduin, op. cit. I, 791, Zonaras et Balsamon ont compris par «ab idiotis compositos» les psaumes de l'Ancien Testament. Mais la défense semble plutôt n'avoir visé que les hymnes non approuvées «a privatis hominibus compositos nec ab Ecclesia approbatos». Cfr. item Leclercq, op. cit. I, 2, p. 1025-1026.

22. — Même les auteurs qui ne se décident pas encore à bien distinguer la prière officiellement chrétienne des emprunts judéo-bibliques, sont presque unanimes à reconnaître qu'il faut chercher dans les temps apostoliques les premières traces de l'office divin proprement chrétien.

Les textes suivants de D. S. Bäumer, pour qui toutefois le culte de la première communauté chrétienne «devait être formé d'éléments empruntés au judaïsme...» (1), ne cachent pas la nécessité de recourir à d'autres facteurs, complètement étrangers aux traditions talmudiques, qui développeront et perfectionneront progressivement le culte chrétien sous la direction du St Esprit. «La première cause d'un agencement plus réglé, dit-il dans sa célèbre Histoire du Bréviaire, doit se trouver dans la séparation progressive des chrétiens et de la synagogue, et très vraisemblablement, nous avons dans la première lettre à Timothée (ch. II, 1 s) une des premières prescriptions apostoliques concernant l'office public»(2)

Il est difficile d'admettre que les Apôtres aient abandonné tranquillement le culte juif ou qu'ils aient souffert d'admettre que des chrétiens en fussent exclus — ce qui se produisit de bonne heure — sans prendre soin d'y apporter une compensation» (3). «Si nous devons considérer

---

(1) Cfr. *Hist. du Bréviaire* (trad. franç.) vol. I, p. 45.

(2) id. loc. cit. pp. 46-47. Le chapitre XIV de la I ad Cor. contient à notre avis des prescriptions encore plus importantes et bien antérieures à celles de la I ad Tim.

(3) Bäumer, op. cit. . 48. — Il n'est pas sans utilité de rappeler ici brièvement la discussion en vogue aux siècles derniers autour des lieux de culte des premiers chrétiens, et la solution qu'en donnait au XVIIIe siècle déjà le célèbre J. Louis Assemani:

«An christianis primis saeculis Ecclesiae essent?... «Plane singularis et nova sententia a quibusdam viris doctis hisce posterioribus temporibus divulgata est, christianos tribus prioribus saeculis istiusmodi cultus divini (= propre aux chrétiens) loca non habuisse statuentibus (.... innituntur locis male intellectis Origenis, Minucii Felicis, Arnobii et Lactantii quod christianis nulla templa habuisse...). Quae opinio omni fundamento caret... Quod ergo primo saeculo Ecclesias habuerint christiani patet ex I ad Corinthios XI, 18-22: «convenientibus vobis in ecclesiam... numquid domos non habetis... aut ecclesiam Dei contemnitis?...» Porro vocabulum «Ecclesiae» hoc loco non pro congregatione, sed pro loco Dei cultui consecrato accipiendum esse, et textus persuadet et Patres norunt, vid. Aug. q. 57 in Levit.; Basil. *Regul. min.* q. 310, aliosque in hunc locum.

Et quod apostoli in certum locum ad preces, et supplicationes faciendas in Monte Sion cojierint... passim in Actibus Apostolorum memoratur, quo in loco postea pulchra Ecclesia erecta, et «Ecclesia Montis Sion» et «Superior Apostolorum Ecclesia «dicta fuit, vid. Cyril. Jeros. Catech. 16, et Hyeron. epist. 27 epitaphium Paulae, etc...»

(J. Aloys. Assemani: *De Ecclesiis, earum reverentia,* et Asylo... Romae 1766, sumptibus V. Monaldini, Typ. F.B. Komarek, pp. 52-53).

Or il est évident que les lieux spéciaux de culte, supposent nécessairement un culte spécial et propre...

Les Actes des Apôtres mentionnent à plusieurs reprises que la «fractio panis» avait lieu dans les maisons des membres distingués de la Communauté (2, 4-6, 20, 7-8...). Cette situation attestée pour les villes de Jérusalem et Troas, ne devait pas s'améliorer de si tôt, et les plus anciennes églises de Rome portent encore de nos jours les noms des propriétaires des maisons devenues églises (St Clément, Ste Cécile, Ste Pudentienne, SS. Jean et Paul, etc.).

l'abandon progressif que firent les chrétiens des coutumes du temple, comme la première cause d'une formation plus précise et plus stable du culte chrétien par les Apôtres, nous devons, de l'avis presque unanime des exégètes catholiques (... des protestants, et avec le témoignage de plusieurs Pères), chercher la première preuve classique de ce culte dans le second chapitre de la première Ep. à Timothée (1). Nous y voyons que les Apôtres, et spécialement St Paul, ont porté des prescriptions relatives à la prière publique ou liturgique... » (2).

«Nous avons bien affaire ici à un temps pour la prière établi par les Apôtres, et réglé (dans la Doctrine Apost. chap. VIII) *parallèlement* aux trois heures juives alors existantes ou sur leur type. Pourtant le Pater Noster, enseigné par le Seigneur, prend la place des formules juives qui parlaient de l'attente du Messie et demandaient son envoi» (3).

23. — Là-dessus, nous ne pouvons passer outre sans remarquer que la grande difficulté de nos auteurs liturgistes et historiens provient justement du fait qu'ils ne se dégagent pas complètement de la confusion, produite par la lecture de textes anciens. Le fait de se fixer trop sur les documents qui témoignent de la prière privée et d'une certaine façon publique, éclipse ou empêche la prise en considération judicieuse et calme de la prière *officielle* proprement dite, qui est à la fois communautaire et créée, suggérée ou au moins réglée par la hiérarchie sacerdotale.

Ce n'est pas à dire que nous acceptons le contraste fictif entre prière subjective et prière objective, ni que nous préférions l'une à l'autre.

Il nous est à cœur seulement de ne point confondre dans ce qui est «prière authentiquement chrétienne» — qu'elle soit privée, chorale, subjective ou objective — l'élément *d'officialité* qui la transforme toujours en prière communautaire et hiératique dans la mesure qu'elle s'y prête.

Il y eut un temps où la prière personnelle libre de toute formule (= dévotion subjective) fût contraposée à la prière liturgique (= dévotion objective). — Cette distinction ne tient plus dès que l'on considère que toute prière «authentiquement chrétienne» est par le fait même une prière de l'Église, puisque c'est toujours le même et seul Esprit Saint

---

(1) Les textes pauliniens que nous citerons dans notre chapitre suivant, permettront de déduire des conclusions autrement radicales et décisives au sujet de l'indépendance originaire du culte et des offices chrétiens primitifs.

(2) Cfr. Bäumer, op. cit., p. 54.

(3) idem, p. 56, et Didaché, ch. VIII : Que votre jeûne ne soit point comme celui des hypocrites ni aux mêmes jours... Que votre prière ne soit point à la manière de celles des hypocrites (juifs, d'après Mt. 7,5-16)...

vivifiant qui à travers chaque âme individuelle prie pour nous (1), et que, sans Lui, personne ne peut prier «chrétiennement» (2).

Mais une division effective de la prière chrétienne peut bien se concevoir en raison de sa sacralité hiérarchique. Il y a, en effet, une prière qui est «hiératique et hiérarchisée», partant elle est codifiable (et susceptible de législation), parce que communautaire par sa nature; comme il y a une prière non hiératique, c'est-à-dire n'ayant pas de rapport direct avec l'autorité sociale et sacerdotale dans l'Église, et qui n'est point, par conséquent, susceptible de réglementation, ni de moulage dans des formules, ni de conformité, stabilisation et généralisation.

C'est dans la perspective de cette division rationnelle de la prière chrétienne, qu'il nous faudra chercher à concrétiser la notion de «prière publique — office divin — *prière officielle*».

---

(1) ad Rom. 8,26: Similiter autem et Spiritus adjuvat infirmitatem nostram; nam quid oremus, sicut oportet (= chrétiennement), nescimus, «...sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus...»

(2) I ad Cor. 12,3: Nemo potest dicere «Dominus Jesus» nisi in Spiritu Sancto».

Cfr. à ce sujet: Edith Stein: *Das Gebet der Kirche, Vom strom des Lebens in der Kirche.* Bonifatius Verlag Paderborn 1936. «Jedes echte Gebet ist Gebet der Kirche. Durch jedes Gebet geschieht etwas in der Kirche... Was wäre Gebet der Kirche, wenn nicht die Hingabe der grossen Liebenden an den Gott, der die Liebe ist? Die schrankenlose liebende Hingabe an Gott und die göttliche Gegengabe, die volle und dauernde Vereinigung, das ist die höchste Erhebung des Herzens, die uns erreichbar ist, die höchste stufe des Gebetes».

CHAPITRE II

LES ORDONNANCES DE L'OFFICE DIVIN ET SON VRAI CONCEPT

§ 1] — L'Office ecclésiastique et l'Office monastique

24. — Ce que nous venons d'exposer en l'illustrant de plusieurs façons ne comportait à dessein que l'aspect de la prière publique et reconnue officiellement et pratiquée par la communauté des fidèles en union locale avec les membres de la hiérarchie.

A côté et en privé devaient se dérouler beaucoup d'autres formes différentes de louer Dieu et de sanctifier le temps et la vie d'un chrétien fervent.

Il y manquait tout de même, dans l'une et dans l'autre prière, un certain ordre; d'ailleurs, l'uniformité entre les usages des églises locales brillait par son absence.

«Quant à l'organisation précise de ces offices, dit Mgr Duchesne, (= qui, lui aussi, confond les origines de l'office divin avec ceux de la prière privée), quant à la distribution des psaumes, antiphones ou répons, des prières litaniques ou collectives, des lectures même, entre les heures de l'office et les temps de l'année, on varia beaucoup d'une église à l'autre. Ici, comme dans le service primitif du dimanche et des stations, l'usage des grandes métropoles s'imposa aux églises suffragantes. Les conciles provinciaux s'efforcèrent de régler les détails et d'obtenir quelque uniformité (1).

De là, les différents «cursus» ou «ordines» que l'on peut nommer ecclésiastiques, par contraste avec les «cursus monastici» dont nous ferons mention incessamment.

Bientôt, en effet, la tradition ascétique qui n'avait jamais cessé de s'affirmer parmi les chrétiens pieux, les poussera vers la récitation intégrale et par ordre fixé à l'avance du Psautier, en un laps de temps

---

(1) *Les Origines du culte chrétien*, 5 éd. Paris, E. de Boccard 1925, p. 473.
Les actions de grâces, le nombre de lectures et d'hymnes s'allongeaient ou différaient au gré des évêques et des presbytres qui présidaient les assemblées. Cfr. Didaché, et Justin, Apolog. I, 65-67, Kirch, *Ench. Fontium*, nn 54-56.

déterminé en vue d'alimenter leur vie contemplative et pour s'entretenir pendant toute leur journée dans de saintes pensées.

25. — Faute de documents orientaux plus complets, les historiens de la liturgie se voient dans l'impossibilité de préciser davantage l'organisation de cette psalmodie et ses modalités.

Au début du IVe siècle, le monachisme proprement dit, prendra un essor et un développement si prodigieux, qu'en plusieurs régions, notamment en Égypte, les usages monastiques étoufferont la structure de l'office propre aux communautés chrétiennes. Par la suite, ils prévaudront sans contestation, aussi bien à Rome qu'en Gaule. Le monachisme était né dans ces pays sous le signe du désert, de la vie privée, des individus qui se retiraient loin du monde, et, par conséquent, loin de la vie du commun des fidèles si proches toujours de leurs pasteurs. La prière étant forcément l'aliment journalier des moines, l'on vint à choisir et ordonner certains psaumes et certaines lectures pour chaque jour, mais le critère du choix était en rapport avec les traditions locales et la volonté de l'abbé ou des supérieurs. On eut des canons ou listes appelées aussi «Ordo psallendi»(1)

Inversement, dans les grands centres de pélerinage, particulièrement à Jérusalem, et dans toutes les basiliques de l'Asie et de l'Orient (Palestine, Syrie, Mésopotamie, etc...) l'on voit se former un groupe d'hommes et de femmes, qui, tout en vivant au milieu de la communauté des chrétiens, n'en continuaient pas moins à garder la chasteté et à poursuivre le même idéal de sanctification que se proposaient les moines d'Égypte et d'ailleurs.

C'est en vertu d'une telle situation que le monachisme d'Antioche et de Palestine se développera généralement sous le signe de la dépendance immédiate de la vie ecclésiale, et en rapport continu avec la hiérarchie ecclésiastique locale, autrement que ne l'avaient été les moines du désert et leurs successeurs.

26. — Nous sommes ici devant un facteur décisif dans l'histoire de la formation et de l'ordonnance de l'office divin en Orient.

Aux ascètes et aux vierges, appelés en Syrie Monazontes et Parthénai (2), échouera la charge de conserver les usages et traditions des com-

---

(1) Cfr. M. Righetti, *Storia Liturgica*, Milano, vol. II, (1946), pp. 428-437.

(2) Dans la première moitié du IVe s. il y en eut dans les grandes églises d'Orient, à Jérusalem, à Antioche, à Edesse, etc... Cfr. *Peregrinatio Sylviae* ch. 24, pp. 76 et 80 de l'édit. romaine (1887). Pour nous faire une juste opinion et une idée plus exacte des modes de prière «privée» des ascètes, il suffit de parcourir des textes anciens comme celui qui suit: «...nocte dieque non recedat verbum Dei ex ore tuo (= o virgo parthénas). Sit autem opus tuum omni tempore m e d i t a t i o divinarum Scripturarum. Psalterium habeto et psalmos edisce. Sol oriens librum videat in manibus tuis et post tertiam horam synaxes confice, quia ea ipsa hora compactum est lignum crucis. Sexta

munautés qui les ont vues naître à l'ombre des basiliques et des cathédrales, et les ont protégées sous les ailes de l'autorité épiscopale et presbytérale.

Le monachisme qui leur succédera en gardera toujours cette caractéristique. Parallèlement aux formes de prières strictement monacales que nos contemporains appellent « office monastique » les ascètes de l'Orient et leurs successeurs en continuité de relation avec les solennités et les célébrations ecclésiales, conserveront *plus ou moins* intactes les traditions et les formes de prière, que l'on qualifie aujourd'hui bien justement: «officium cathedralitium», ou office ecclésiastique (1).

Ces caractéristiques, nous les rencontrerons plus tard dans les offices divins selon l'ordo des églises syriennes d'Antioche, tandis que le déferlement des innovations monastiques, en Egypte et en Occident, à partir du IV[e] s. les submergera comme par enchantement. Entre-temps, l'Orient lui-même n'en est point épargné et *l'interférence* des deux usages — monacal et ecclésial — y est d'autant plus assurée que celui des moines comporte plus d'ordonnance et d'uniformité et s'adapte mieux à la méditation et à la prière vocale recommandées aux fidèles aussi bien qu'aux ascètes.

27. — A ce propos le texte suivant de la Tradition Apostolique, attribuée à Hyppolite de Rome, mais qui a joué un rôle important en Orient aux IV[e]-V[e] siècles (2), est bien suggestif:

> « *Que tous les fidèles*, hommes et femmes, *dès qu'ils s'éveillent de leur sommeil le matin, avant d'entreprendre quoi que ce soit, se lavent les mains et prient Dieu, puis qu'ils aillent à leurs affaires. Cependant, s'il y a une instruction par la parole, que chacun préfère s'y rendre, considérant dans son cœur qu'il entend parler Dieu par la bouche de celui qui donne l'instruction. Car quand il a prié dans l'assemblée*, il est en état d'échapper à la malice du jour... *ou si le Docteur est arrivé, que personne d'entre vous ne tarde à se rendre à l'assemblée, à l'endroit où on donne l'instruction... Ainsi ta foi sera affermie par ce que tu auras entendu. On te dira aussi ce que tu dois faire dans ta maison. Aussi, que chacun prenne soin de se rendre* à l'assemblée, là où l'Esprit Saint produit du fruit. *Le jour où il n'y a pas*

---

hora similiter tuas absolve orationes *cum psalmis, fletu* et *obsecratione.*

(Si les psaumes pris à part se prêtent à la célébration publique, *avec* «la prière», les deux autres conditions concomittantes sont dans ce cas bien étrangères!).

«quia ea ipsa hora Filius Dei in cruce suspensus est. Nona iterum hora in *hymnis* et *laudibus* cum *lacrimis* confitens peccata tua, Deum obsecra, quia ea ipsa hora Dominus in cruce tradidit spiritum. Et post synaxim horae nonae comede panem tuum, gratias Deo agens in mensa tua...»

Ps. Athanasius: *De Virginitate*, 9 P.G. 28, 264, D.

(1) Cfr. Raes: op. cit., p. 179, Dalmais, art. cit. dans MsD. p. 38 passim.

(2) «Son emploi dans les codifications orientales à cette époque confirme son influence sur les modalités de la prière publique». Cfr. Dalmais, art. cité dans MsD. p. 23.

d'instruction que chacun chez soi prenne un saint livre et y fasse une lecture suffisante de ce qui lui paraît profitable...
Ainsi donc vous tous qui êtes fidèles, faisant cela et en gardant le souvenir, vous instruisant mutuellement et donnant l'exemple aux catéchumènes, vous ne pourrez ni être tentés, ni vous perdre, puisque vous vous souvenez toujours du Christ (1).

28. — Les Constitutions Apostoliques de leur côté nous attestent l'existence en Syrie d'un exercice psalmodique public (2). Chaque matin, au chant du coq, on chante un psaume (le 62e) longuement antiphoné, de même qu'au soir on chantait le psaume 140, dont le 2ème verset dit : «Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo; elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum» (3).

29. — Une explication détaillée de cet usage à la basilique du Saint Sépulcre à Jérusalem, se trouve dans la *Peregrinatio Sylviæ Ateriae* (circa 388 p. C) au chapitre XXIV (4).

30. — De l'ensemble des passages précédents, l'on peut nettement conclure à deux choses principales:

1° — Déjà au début du IVe siècle, l'on peut distinguer dans les offices des cathédrales une partie avec assistance régulière du peuple (le matin et le soir) (5), et une autre avec assistance volontaire, plus spéciale au clergé desservant et aux ascètes de la ville et des alentours: c'est

---

(1) Cfr. *Tradition Apostolique*, ch. XXXV, trad. D. Botte, collection «*Sources chrétiennes*», II, pp. 67-73.

(2) Cfr. op. cit. livre VIII, ch. 35-39 édit. Paderbornae 1905, pp. 545-549.

(3) On retrouve encore aujourd'hui ces deux psaumes dans les bréviaires de tous les Syriens; le premier à l'office du matin, le second à celui du soir de chaque jour. Tous les deux sont également antiphonés, c'-à-d. leurs versets sont intercalés entre les strophes d'un cantique ou d'un madroscho, dans le Bréviaire syro-maronite. Cfr. M. Doumeth, *Marie dans la liturgie syro-maronite*, dans «Maria» Études sur la Sainte Vierge, Beauchesne édit. Paris 1949, tome I, p. 336.

(4) Cfr. l'édition qu'en a faite Gamurrini à Rome en 1887, dans *Biblioteca dell' Accademia Storico-Guiridica*, vol. IV, pp. 77-78 et introd p. XXXI.

(5) Cfr. *Peregrinatio Aeteriae Sylviae*, ch. 24, loc. cit. item, Clemens, Alex. *Strom.* 7, 7: «ad ortum matutinum... et antequam eatur ad cubitus...»; item S. Cyprian. *De orat. dominica*, 34, «Mane orandum est... recedente item sole ac die cessante, necessario rursus orandum est.» Cfr. M. Righetti, op. cit. II, p. 422. Joseph Stadlhuber dans un important article sur la prière des heures par les laïques dans l'antiquité chrétienne, résume ainsi les données à déduire de la description d'Ethérie:

«1° Es bestehen zwei feierliche Gottesdienste, am Morgen und am Abend, an denen das ganze Volk mitsamnt den Katechumenen teilnimmt. Am Sonntag tritt hiezu noch die Messfeier. Die beiden Gottesdienste sind durch die Teilnahme des Bischofs ausgezeichnet...

2° Daneben bestehen ein Gebet vor dem Hahnenschrei ; und die drei Tagesstunden zur dritten (in der Fastenzeit) sechsten und neunten Stunde. Sie sind ein Gemeinschaftsgebet der Mönche, an den das Volk, wharscheinlich besonders die Pilgerschar, freiwillig teilnimmt.

Der Bischof kommt nur am Schluss zum Segensgebet...»

Zeitschrift für Katholische Theologie, 1949, 2 Heft pp. 167-168.

la vigile, qu'il faut entendre «restrictive», comme veillée nocturne, et ne pas la confondre avec les réunions matinières dites «cœtus antelucani» Ces dernières forment une vigile, au sens le plus large du mot, elles sont plus anciennes que les autres, celles de la nuit, et en principe, elles n'avaient lieu que le matin du dimanche et des autres jours où se célébrait la «fractio panis». Il va sans dire, que dans les différentes régions, non influencées par Jérusalem et Antioche, il devait y avoir des exceptions à cette règle, et des cas ou des coutumes habituellement contraires. Cela ne fait que confirmer la particularité propre à l'Église hyérosolimitano-antiochienne dans l'organisation de ces réunions cultuelles publiques et officielles.

La célébration de l'Eucharistie en présence de l'évêque, le matin, couronnait cette prière matinière particulièrement ecclésiale, et, la contresignait du cachet de l'autorité hiérarchique locale.

31. — 2º : Dans tout office ayant lieu à l'église paroissiale ou cathédrale, la participation du sacerdoce (= prêtres, diacres, ou l'évêque en personne) (1) est indispensable, aussi bien que celle des fidèles, soit en personnes (comme pour certaines heures obligatoires, dites parfois «orationes legitimae») (2), soit au moins représentés par les «*monazontes* et *parthènae*» *qui n'avaient pas encore cessé de faire partie de la communauté.* Par conséquent, l'intervention des fidèles apportant à ces prières plus de vivacité et d'entrain, l'on y remarque toujours une certaine solennité et on y chante presque perpétuellement, pour éviter l'ennui (3). On y joint aussi des lectures ou bien des homélies à la charge de l'évêque ou du docteur désigné par lui, pour l'instruction du peuple chrétien (4).

---

(1) Cfr. Solano, *Texto Eucarist. Primitivos* ed. B.A.C. du Madrid, vol. I, Nº 623, et Nº 958, et l'index systématique du vol. II ad verbum «celebracion jerarquica» p. 952.

(2) Cfr. Tertull. *de Oratione*, 25, 23, et M. Righetti, op. cit. II, p. 421.

(3) En plus, on faisait un usage très fréquent de l'encens : «... suffitum thuris fœtorem depellere grato odore sensus spiritusque confortare, ut inde vegetiores reddantur (homines) ad functiones suas expeditius exercendas...» — «... ad pellendum fœtorem aliaque quae ex promiscuo multorum hominum cœtu in locis determinatis ad Dei cultum taedium ac oscitantiam adferunt». Cfr. J. Aloys. Assemani praef. *Codex Liturgicus* t. V, pp. XXXIII, et sq. - Mislin, *Die heilige Orte* I, 385, rapporte le témoignage suivant au sujet de l'emploi de l'encens chez les Maronites: «Nach alter überlieferung sollen die Anachoreten die im Libanon lebten, alle zur gleicher Zeit, Messe gelesen haben, und ihre Zahl so gross gewesen sein, dass man jeden morgen eine ganze Wolke Weihrauch aus dem Tal gegen Himmel habe aufsteigen sehen».

(4) Cfr. Righetti, op. cit. II, p. 535/36 ; Baumer, op. cit. I, 3-4 «...la prière liturgique publique a toujours admis une lecture des saintes Écritures. Plus tard vinrent d'autres lectures tirées des commentaires des saints livres, composés pour l'instruction du peuple par les interprètes ecclésiastiques autorisés, et des sermons faits par un des maîtres établis par l'autorité ecclésiastique, évêque, prêtre ou diacre». Duchesne, op. cit. p. 116: «Les lectures se firent d'abord sur les livres bibliques eux-mêmes... Le président de l'assemblée choisissait les passages à lire; il arrêtait le lecteur quand il le jugeait à propos».

La célébration des veillées nocturnes — non des vigiles matinières — avec assistance du peuple, devait avoir lieu seulement à l'occasion d'importantes fêtes, particulièrement à Pâques, Noël ou Épiphanie, et probablement aussi, quoique tardivement, à l'anniversaire des martyrs, et à quelques dimanches de l'année (14).

32. — Les habitudes pouvaient, cependant, varier en plus ou en moins d'une église à l'autre, en rapport avec l'importance du lieu, la paix et la liberté du culte, et considérablement aussi avec le nombre des ascètes qui y vivaient. Ce n'est qu'avec l'affermissement du monachisme aux IVe-Ve siècles que la veillée nocturne a pris un caractère stable, *quotidien*, et peut-on dire général. Elle restera pour longtemps, l'apanage des ambiances monacales avant de s'introduire et de se généraliser aussi dans les offices des cathédrales. En fait, les offices de ces veillées s'est imposé au clergé diocésain seulement quand celui-ci se trouva entre deux courants contraires: d'un côté, les fidèles qui, par paresse ou par nécessité temporelle, abandonnaient les services de prières communautaires, et de l'autre, les moines qui s'insinuèrent dans la hiérarchie en y gagnant du terrain de jour en jour. L'absence progressivement totale des fidèles des offices «vespertini et antelucani», permit à la nouvelle coutume monastique de s'imposer dans le service quotidien des cathédrales et des églises paroissiales, sans trouver résistance considérable. En présence de l'assemblée des fidèles, on ne se serait pas permis de prolonger les offices nocturnes quotidiennement!

33. — C'est ce qui a fait écrire à Mgr Duchesne «l'obligation de l'office, comme celle du célibat, est un legs de l'ascétisme (entendez du monachisme) au clergé. On peut même dire que, sur ces deux points, il s'est produit une sorte de concordat tacite. La popularité des parfaits,

---

(1) Cfr. Righetti, op. cit. II, 416-421; item C. Sanchez Aliseda, op. cit. pp. 46-47: «...La Vigilia plena (pannykis παννυχίς) o reunion nocturna, era demasiado incomoda para los fideles y ya desdes comienzos del siglo II aparece dividida en dos reuniones mas breves. Una vespertina, para el agape o cena de caridad, y otra matutina, que los informadores de Plinio (115 = ?) llaman *ante lucem*, y Tertulliano *nocturnae convocationes*, coetus antelucani, porque se celebraban antes de la aurora. Era excepcion la Vigilia de Pascua, que duraba toda la noche».

Il est vrai que les vigiles matinières, connues en Afrique et en Bithynie, se faisaient tous les dimanches, mais nous croyons qu'elles n'ont rien à voir avec les vigiles nocturnes, intimement liées aux offices de nuit appelés ensuite Matines ou Matutinum dans le Bréviaire latin. L'office de nuit en général, et chez les Syriens en particulier, est un apport purement monastique, et la Prima, introduite au temps de Cassien, n'est en fait que le IV nocturne ajouté aux trois autres avant l'office du matin «saphro» qui avait lieu dans le dernier quart de la nuit, suivi, le dimanche et autres jours de réunions publiques, par la célébration de l'Eucharistie. Ainsi la vigile matinière dominicale est indépendante de la veillée nocturne, qui se faisait à Pâques annuellement et à certaines autres occasions. Nous croyons que cette opinion convient mieux avec l'évolution de la prière officielle des Syriens.

des continents, des hommes de Dieu, comme on disait, était et se maintint si grande qu'elle aurait pû mettre en question les titres du clergé à la direction des communautés chrétiennes, si, sur les points principaux, le clergé ne s'était empressé d'adopter le programme des moines... Ainsi naquit pour le clergé l'obligation de célébrer dans les églises publiques, dans les cathédrales des villes et dans les églises paroissiales des campagnes l'office canonique de jour et de nuit (1).

Cette explication toute tendancieuse se révèle complètement étrangère à un fait et à une donnée qui, pour être d'origine divine, sont de l'essence même de l'Église, quoiqu'elles échappent facilement à la sagacité d'un historien positiviste ou superficiel. Si le Christ a confié au clergé hiérarchique la direction de la communauté chrétienne, ils y persévèreront malgré tous les dangers et toutes les circonstances contraires. L'intervention causée par les «cursus et coutumes monastiques» dans les offices ecclésiastiques en raison de la «popularité des parfaits et des continents...», est aujourd'hui mieux désignée et plus exactement déterminée par le terme *d'interférence* entre les deux cursus d'office divin, ou de «fusion entre les deux traditions monastique et ecclésiastique» (2).

34. — En effet, d'après les régions et le degré d'influence monacale, l'attachement de la tradition monastique *aux psaumes récités et non chantés* — l'une des spécialités proprement monastique — avec intervention des moines seuls, sans la participation du peuple qui peut ou non y assister, portera les gens à s'adonner à la méditation, favorisée par la tranquillité et la monotonie des chœurs des moines, ou bien au contraire obligera ces derniers à adapter leur psalmodie aux traditions ecclésiales si favorables à la participation effective des fidèles à l'office divin, en sacrifiant la récitation de la plupart des psaumes.

Cette dernière alternative ne devait pas, par exemple, effrayer les moines d'Antioche et de ses alentours qui — peut-être régulièrement — quittaient leurs solitudes, pour participer aux célébrations et aux offices des églises et des cathédrales les plus proches.

Il est vrai aussi que, souvent, il s'agissait de prêtres ou de diacres diocésains qui s'étaient retirés à la solitude des montagnes environnantes, non par amour pour la solitude exclusivement, mais pour pouvoir mieux se détacher des biens de la terre, et se consacrer à leurs âmes et à celles de leurs semblables (3).

---

(1) Cfr. *Les Origines du culte...* p. 472. Cfr. la note 9 de notre Ie chapitre.
(2) Cfr. I. H. Dalmais, dans MsD. p. 35-39.
(3) A part les cas célèbres de Jean Chrysostome, de Basile, de Grégoire de Nazianze, etc... dont la valeur probative à ce propos peut être mise en doute, que l'on se rappelle les longs chapitres que Théodoret de Cyr a consacrés à St Maron et à ses moines de la Syrie Seconde dans son *Historia Religiosa.* P.G. 82, 1418-1419, it. 1451/55 (de Limnaeo) 1458/1463 (de Zebina). — Voir aussi du même Théodoret

§ 2] — L'office latin en général et les offices orientaux. Impressions d'ensemble.

35. — L'interférence des traditions ecclésiastiques et monastiques, il faut bien le reconnaître, a réussi à imprimer à l'office divin l'uniformité substantielle et la régularité des parties qui lui avaient fait défaut jusqu'alors, en permettant aussi sous l'influence de plusieurs facteurs dont la mention dépasse le cadre de notre sujet, la diffusion d'un Bréviaire dont le «cursus» restera essentiellement monastique!

Entre le V[e] et le XI[e] siècles, cette uniformité embrassera tout le monde latin à travers l'adoption du Bréviaire de l'Église de Rome (1).

D'aucuns attribuaient autrefois à St Jérôme, sous l'instigation du Pape Damase (336-384) son protecteur, la première division et ordonnance officielle des 150 psaumes pour les sept jours de la semaine et les sept heures de la journée, selon le cursus de l'église romaine. Le Pape Damase l'aurait adoptée et promulguée (2).

36. — On est plus avisé aujourd'hui, d'autant plus que cette tradition si vieille cependant, est attaquée comme apocryphe par certains auteurs modernes (3). Néanmoins l'on affirme unanimement qu'au temps de St Jérôme une certaine uniformité dans le choix et dans l'ordre des

---

les chapitres de son *Hist. Ecclésiast.* P.G. 82, 1186/1191, consacrée aux moines de la région de Cyr et de l'Oronte. «De Sancto Aphraate monacho (in regione Orontis): ...ovium namque salutem quieti anteponens, monastico tugurio relicto, *pastorales* sudores amplexus est». (P.G. 82, 1186 A.) «Eodem vero tempore celebris etiam ille Julianus... relicta solitudine, Antiochiam venire coactus est... ut tot hominum millia miserari et adversariorum falsitatem refutare... vellet... Ita sciebant divini illi viri congruentia cuique tempori accomodare, et *quando quietem amplecti conveniat, et quando urbes solitudini anteferre*» (loc. cit. coll. 1187 D.).

(1) Cfr. Righetti, op. cit. II, pp. 440-460, (ch. IV-V).

(2) Cfr. Mgr. J. Debs, *Introd. à l'édition du Grand Office* p. 2; id. : Le Dogme de la Présence réelle... p. 7: «Aussi est-il très probable, dit-il, que St Jérôme ait indiqué la manière de coordonner le bréviaire syriaque, après avoir coordonné le bréviaire latin». — Cfr. Righetti, op. cit. II, pp. 444-445: «Un complesso d'argomenti ci induce perciò a ritenere che l'introduzione del Cursus Romano risalga sostanzialmente al tempo di Pp. Damaso». Bäumer, op. cit. I, pp. 199-205: «On a prétendu au Moyen Age, et souvent aussi dans les temps modernes, que le pape Damase (366-384) était l'auteur de l'ordonnance des psaumes encore aujourd'hui employée au Bréviaire romain, du Psalterium per hebdomadam» (p. 199). «Tout d'abord il est certain que ce pape... chargea St Jérôme de préparer une recension améliorée du psautier... à l'occasion de la présence de ce dernier au concile de Rome en 382... où se trouvèrent au moins huit évêques orientaux, syriens et grecs...» (pp. 200-201). Et le témoignage suivant de Johannes Archicantor de St Pierre (680): «Primus beatus Damasus Papa, adiuvante sancto Hyeronymo presbytero, vel ordinem ecclesiasticum descriptum de Hierosolima permissu sancti ipsius Damasi transmittentem instituit et ordinavit: *De Convivio monach.* 6, (apud Righetti loc. cit. in notam 19).

(3) Cfr. surtout l'art. de P. Blanchard: «La correspondance apocryphe du pape Damase et de St Jérôme sur le psautier et le chant de l'Alleluia», in *Ephem. Liturg.* 53 (1949) pp. 376-388.

psaumes et des lectures avait commencé à gagner du terrain, et la matière de l'office était constituée, à part un certain nombre de psaumes désignés pour chaque jour, de lectures tirées des livres des deux Testaments auxquels — comme nous en témoigne la règle de St Benoit — on ajoutait les commentaires que les Pères en avaient donnés, et les Actes des martyrs (1).

Tout ce matériel indispensable à la célébration de l'office divin en commun, était contenu dans des volumes différents appelés : Passionnaire, Homiliaire, Antiphonaire, Responsorial, en plus de la Bible et du Psautier.

Le nombre et la vie communautaire des moines latins (surtout les bénédictins) étaient pour beaucoup dans la copie, la conservation et la divulgation des exemplaires de ces volumes.

D'autre part la paix et la tranquillité dont jouissait l'église d'Occident ont favorisé la diffusion d'une littérature patristique que l'Orient, déchiré par les nombreuses hérésies du IVe au VIe siècle, (suivies de près de la conquête arabo-musulmane) s'est vu refuser malgré la bonne volonté de ses moines et l'admirable floraison d'écrits patristiques orientaux à cette époque.

Tout, certes, n'a pas été perdu ; mais les documents qu'on en conserve ont si peu de copies ou d'exemplaires, qu'encore de nos jours l'on qualifie de découverte sensationnelle chaque trouvaille de manuscrits orientaux surtout ceux qui sont écrits en langue syriaque.

37. — Quant à l'uniformité dans l'office oriental syro-antiochien, celui précisément dont nous allons nous occuper le long de cette dissertation, ce qui nous manque comme document contemporain pour prouver qu'elle s'était réalisée fondamentalement déjà vers la fin du IVe siècle au moins, nous est suppléé par une donnée de fait dont la valeur n'est pas à mépriser à ce propos, et qui, probablement, est appelée à soutenir bien d'autres hypothèses ou déductions que les historiens du Bréviaire latin ont affirmées ou avancées seulement avec vraisemblance.

L'Église syrienne, qui compte parmi ses fils ou ses disciples, un St Ephrem aussi bien qu'un St Jean Chrysostome (2),St Jean de Damas

---

(1) Cfr. Righetti, op. cit. II, pp. 440-442, se référant aux études publiées dans *Sacris erudiri* par Mgr. Callewaert, Oldenburg 1940, pp. 52 et ss.

(2) On sait qu'il était originaire d'Antioche et qu'il y passa une grande partie de sa vie. On lui attribue des sermons et homélies en syriaque. Cfr. M. Gabriel Chébabi, *Histoire de l'Eglise Syriaque-Maronite d'Antioche* (vol. II, III p.) Baabda 1906 (en arabe), pp. 503-511. A l'appui on peut citer ce qu'en rapporte Sévérien de Gabala: «lorsque Jean parlait en grec, on remarquait toujours son accent syriaque». — Cfr. I. Armalé, dans *Maschriq* de 1936, p. 509.

ou St Jacques de Saroug (1), conserve encore de nos jours, dans les trois ramifications qui en sont nées (la nestorienne, la jacobite, et la catholique (2), un ordre d'office divin qui ne diffère d'une communauté à l'autre (qu'elle soit orthodoxe ou hétérodoxe) que dans les pièces nouvelles ou réformées à dessein, et qui d'ailleurs sautent aux yeux dès la première comparaison qu'on en fait avec celles qui, pour être communes sont plus anciennes.

Ce fait, qui ne peut s'expliquer ni fortuitement ni par un accord tacite arrivé après les séparations ou les hérésies, nous montre avec évidence qu'avant 431 p. C. (Condamnation de Nestorius) un certain «ordo» était généralisé dans les églises de Syrie, Palestine et Mésopotamie dépendantes plus ou moins de la métropole d'Antioche — à tel point que l'uniformité dans toutes les églises locales en était fortement cimentée (3).

38. — A l'appui de cela, nous pourrions remarquer encore que dans les pièces communes aux trois rites syriens, aucune allusion n'est faite à certaines hérésies ou erreurs sévissant au Ve siècle. Cela nous prouve qu'elles sont réellement bien antérieures, car les autres pièces particulières à chaque rite ne manquent pas de le faire à l'égard des erreurs ou des événements qui sont contemporains à leur introduction dans l'office divin.

Or, un pareil fait nous conduit tout naturellement aux deux constatations suivantes:

D'abord que l'office oriental syrien avait reçu, depuis déjà le IVe siècle, un certain ordo fondamental; les systématisations qui surviendront

(1) Cfr. la monographie publiée par Mgr. I. Armalé en 1946 (Jounié en arabe) sur l'orthodoxie et la sainteté de Jacques de Saroug, que l'on a considéré, bien à tort d'ailleurs, comme auteur monophysite.
مار يعقوب اسقف سروج الملفان – بحث انتقادي تاريخي ديني' بقلم الخوري اسقف اسحق أرملة السرياني
مطبعة المرسلين اللبنانيين · جونية ١٩٤٦

Cfr. item C. Vona: *Omelie Mariologiche di S. Giacomo di Sarug.* Lateranum, Roma 1953.

(2) Nous considérons parmi les églises syriennes catholiques: la maronite, la syrienne réunie et la melchite, quoique cette dernière ait opté pour la Byzantinisation avant même d'avoir opté pour l'union (1635). Ses livres liturgiques aussi bien que ses bréviaires manuscrits conservés en leur langue syriaque originale, nous y autorisent suffisamment.

(3) «Il est de fait, dit Mgr. J. Debs, que la plupart de ces offices (des églises syriennes) sont partout les mêmes, quant au sens, lorsqu'ils ne le sont pas quant à la lettre chez les Maronites, les Syriens et les Chaldéens catholiques, et chez les Nestoriens et les Jacobites hérétiques. — Nous devons donc conclure de là que les offices furent coordonnés et employés comme tels dans les dites églises avant leur séparation, qui eut lieu au Ve siècle; car il est impossible que l'une ait emprunté ses offices à l'autre après la séparation. Le savant Assémani fait ressortir cette identité des offices dans plusieurs endroits de sa célèbre Bibliothèque Orientale...» Cfr. *Le Dogme de la Présence réelle...* Rapport au congrès eucharistique de Jérusalem, p. 7 it. cfr. son Introduction à l'éd. de l'Office férial, pp. 6/7.

ne le changeront plus qu'accidentellement ou en quantité de prières ou bien mais rarement en qualité.

Une telle vérification faite et admise, la caractéristique d'office ecclésial et populaire qui a été, et autant que possible, est encore aujourd'hui l'apanage de tous les offices divins dans les églises syriennes (1), est en connexion ininterrompue avec les offices des premiers siècles de l'ère chrétienne en Orient, au moins dans la qualité, si ce n'est pas toujours dans la même nature et la même quantité de lectures, de cantiques ou de psaumes. Tous ceux que les documents anciens nous citent parmi ces derniers sont restés aujourd'hui à la même place qu'ils occupaient aux premiers siècles.

Rien n'empêche donc que d'autres pièces encore, reconnues aussi anciennes et communes, ne soient à considérer aussi primitives.

39. — En conclusion, nous pourrions dès maintenant consigner ici ce qui constitue à nos yeux la caractéristique spéciale des offices divins des syriens, et d'une façon particulière de l'office syro-maronite.

Tandis que les autres offices en général ne sont que «la prière du Corps mystique du Christ adressée à Dieu au nom et pour l'avantage de tous les chrétiens, par les prêtres et les autres ministres de l'Église ainsi que par les religieux délégués par elle à cet effet» (2), notre office divin est la prière de la communauté hiératique, «du peuple priant» (3), en ce sens qu'elle comporte la participation effective (réelle ou supposée par le texte même) de la communauté des fidèles présidée par leurs prêtres dont la présence active est toujours indispensable. Ainsi le prêtre «officiant» même privatim, ne peut ni ne doit être considéré comme un individu, en tant que personne déterminée, mais en tant que prêtre chrétien, un être sui generis dans sa notion et dans sa réalité.

Le texte suivant de St Cyprien apporte plus de clarté, d'autorité et de précision peut-être à la nuance si importante que nous essayons de mettre en relief entre l'office oriental syrien et les offices monastiques latins qui ont originé l'idée de la «députation» du prêtre à la récitation du Bréviaire:

> «*Notre prière est publique et commune, dit-il, et, lorsque nous prions, nous prions non pour un seul, mais pour tout le peuple*; car le peuple et nous ne faisons qu'un» (4).

(1) Cfr. l'art. de Dom Casper dans MsD. pp. 89-90.
(2) Cfr. Encycl. *Mediator Dei*, 20 Nov. 1947, pars. III, I.
(3) «Les premiers chrétiens étaient avant tout un peuple priant». Cfr. Bäumer, op. cit. I, p. 47, se référant à Dollinger: *Christentum und Kirche zur Zeit der Grundlegung.* Regensburg 1860, pp. 348 et 355.
(4) Cfr. *De oratione Dom.* ch. VIII, (P.L. t. IV).

Donc, même quand le prêtre prie son office en privé, *il est le peuple fidèle*! (1).

40. — La structure de l'office oriental syrien « plus harmonieuse peut-être (2)» que celle de l'office latin, tout en étant imprégnée d'un certain ascétisme monacal, et d'une certaine influence monastique, trahit toujours sa nature de prière foncièrement populaire et sacerdotale à la fois, en un mot communautaire dans le sens pleinement chrétien de ce mot.

La spiritualité des moines n'y est pas parvenue à s'émanciper complètement de celle du clergé et des ascètes chrétiens. Ainsi malgré les longs siècles où la hiérarchie de l'Église Maronite persécutée s'était réfugiée dans les monastères et parmi les abbés et les moines maronites (3), cette note typique n'en a pas souffert essentiellement, et on peut dire, elle n'en a point été transformée.

§ 3 — Détermination du concept de l'office divin selon l'Esprit de l'Église Syro-Maronite.

41. — Nous chercherons, dans cet article, à concrétiser une définition ou une description de *l'office divin* qui puisse, tout en assurant les données théologiques là-dessus, convenir avec les exigences de l'histoire du bréviaire syro-maronite et de sa réalité actuelle transmise à nous par les siècles écoulés.

Nous avouons que les essais sur l'histoire et la réforme du bréviaire latino-romain nous ont servi seulement comme termes de comparaison, puisque les origines de l'office divin — pour les Orientaux et les Occidentaux — doivent se chercher nécessairement là où naquit aussi notre actuel bréviaire.

---

(1) C'est beaucoup plus qu'être un représentant ou un député du peuple, et cela nous amène imperceptiblement vers le système sacerdotal syro-antiochien que nous aborderons, s'il plaît à Dieu, dans une dissertation spéciale.

(2) Cfr. I.H. Dalmais, art. cit. in MsD. p. 38. — « J. Stadlhuber, faisant écho à P. Kruger, et J. Casper sur la liturgie syrienne, dit à propos de la prière communautaire de Jérusalem décrite par Ethérie: Uber den Gebetsinhalt wissen wir, dass Psalmen, Antiphonen und Hymnen gesungen werden, die durch Gebete unterbrochen sind. (Unter den Antiphonen sind die «schon einen breiten Raum einnehmenden Elemente liturgischer Poesie» zu verstehen) — Es handelt sich um syrische Liturgie, die sich durch den Reichtum an Dichtung auszeichnet. Vgl. P. Kruger J. Tyciak, Morgenländisches Christentum, Paderborn 1940, p. 115, ff. und (Casper) p. 169...» Cfr. art. cit. de Stadlhuber in Z.F.K. Th. p. 168 et note 281.

(3) Peut-être conviendrait-il de signaler en passant que nos moines et nos religieux sont d'une catégorie toute spéciale qui rappelle les monazontes de Syrie et de Palestine, ou les «Abbad» العبّاد , qui, malgré leur titre de solitaires, ne cessaient jamais de fréquenter la communauté des fidèles, en tant qu'assemblée hiérarchique. Aujourd'hui, comme toujours, on retrouve parmi eux, des curés de paroisse des plus dévoués, malgré les changements constitutionnels auxquels ils ont été d'ailleurs très pertinemment soumis dans notre époque contemporaine.

Sans vouloir critiquer les positions de leurs auteurs nous voudrions éluder certaines imprécisions radicales que nous considérons très nuisibles à une donnée de base concernant les livres d'office orientaux:

42. — *Les imprécisions d'origine étymologique et nominale.*

Inutile de reprendre l'étymologie de tous les termes que la langue latine a employés pour désigner les prières communautaires de l'Église chrétienne, puisque cela ne nous apportera que les éléments aprioristiques dont la valeur joue seulement pour le milieu qui les a employés. Ainsi: «preces horariae, horae canonicae, opus Dei, cursus psallendi; pensum servitutis, devotionis servitium etc... ». Le terme «officium divinum» retient notre attention en raison de son emploi équivalent dans toutes les langues des chrétiens du monde. OB — Facere suggère l'idée d'un service, d'un ensemble d'actions que l'on fait eu égard à une autre personne ou pour s'acquitter d'une charge sociale qui nous incombe.

Dans le cas de l'office divin c'est la louange de Dieu et l'attention à ses volontés et préceptes qui constituent la fin immédiate de notre service et de nos actions.

Saint Bonaventure distinguant les actions des chrétiens toujours adressées indirectement vers Dieu (1) de celles qui sont officiellement une espèce de conversation avec notre Dieu, explique magistralement les raisons réelles de cette étymologie de «office divin».

«*Alio tempore facimus pro Deo, in hoc autem assistimus Deo et intendimus Deo et alloquimur Deum et nos Ipse* (2).

La source d'où découle pour les chrétiens en tant que «ecclesiam Dei» (3) une pareille charge à remplir, est la volonté expresse du Christ et de ses Apôtres, ainsi que celle de l'autorité hiérarchique constituée.

Nous concevons donc l'office divin comme la «prière officielle» de l'Église, quoiqu'elle ne soit plus, toujours et partout, si employée en comparaison avec les dévotionnaires populaires.

Cette prière officielle a eu, le long des siècles, des formules variantes d'une région à l'autre, des rubriques, et des horaires précis que réunissait ensemble le «Bréviaire» (4).

Ce serait une grave erreur que de confondre l'office divin avec tous les termes qui suggèrent plus ou moins fidélement le concept réel et originaire de la prière officielle.

---

(1) Cfr. les orientations générales de St. Paul dans Iª ad Cor. 10, 31; et Col 3, 17.
(2) *Op. de sex alis seraphim* 7, 8.
(3) Iª ad Cor. 14, 4 et 19.
(4) Cfr *Enciclop. Cattolicá,* voce «Breviario» t. III, col. 81.

43. — *Elimination du facteur: horaire septenaire.*

Ainsi l'idée d'office indique une réalité qui sera déterminée concrètement par l'expression «heures canoniques», et «psalmodie». Mais la concrétisation ici implique un surplus de signification qui nous empêchera d'individualiser ultérieurement l'office divin, s'il nous arrivait d'avoir à faire avec les livres d'autres rites, ou avec des documents primitifs s'y référant et qui n'ont rien de commun avec la psalmodie biblique ni avec les sept heures monastiques.

Eu égard à cette distinction minutieuse mais fondamentale, nous voudrions, dans l'évolution de cette étude, libérer autant que possible le concept de l'office divin soit des lieux et régions où il se déroulerait éventuellement, soit du nombre d'heures canoniques qu'il contiendrait, soit de la psalmodie davidique qui l'intégrerait, soit de la qualité particulière des individus qui s'y soumettent ou des intentions et finalités librement, (c'est-à-dire indépendamment d'un précepte hiérarchique) acceptées par ceux qui le célèbreraient.

En échange, l'on devrait se demander de prime abord, si et combien de fois par jour ou par semaine les chrétiens mettaient en pratique le précepte de la prière, uni à celui de l'eucharistie d'une façon *ecclésiale*; si les textes de leurs prières ainsi conçues étaient prépondéramment de leur inspiration (chrétienne ou néo-testamentaire) — étant donné l'exigence de s'adapter aux modes, fins, et discipline ou cérémonies des réunions — ou bien s'ils provenaient d'une inspiration pré-chrétienne (juive et biblique) sans avoir à s'accomoder ni à la foi, ni aux actions liturgiques des chrétiens.

44. — *Elimination du facteur: psalmodie juive.*

En fait les expressions «psalmodie divine et cursus psallendi» induisent souvent en erreur le lecteur qui croirait que tous ceux qui célèbrent la «prière officielle» de l'Église ne font que réciter une bonne partie du psautier de l'Ancien Testament. Ce qui pourrait se vérifier dans les bréviaires actuels de l'Église latine, serait un contre-sens une fois généralisé dans le temps (=histoire) et dans l'espace (= dans tous les rites de l'Église universelle).

Psalmodier, dans le vocabulaire moderne, ne correspond pas toujours à son équivalent en langue sémitique, si souvent répété dans les sources néo-testamentaires et primitives du christianisme (1) Les textes patristiques et ceux des liturgies anciennes surtout des syro-antiochiens ont compris le terme «psaume — zoumoro ܙܘܡܪܐ et mazmouro ܡܙܡܘܪܐ, dans un sens général qui se référait, selon les cas et le contexte, tantôt

(1) Le texte de St Paul est parlant dans sa 1ª adCor., ch. 14, verset 26, au sujet des psaumes composés par les fidèles pour les réunions chrétiennes.

aux hymnes davidiques de l'Ancien Testament, tantôt aux compositions chrétiennes en poésie ou en prose rythmée qui pouvaient être chantées selon les tonalités connues du «mizmar = psalterium», instrument musical qui accompagnait l'exécution de ces chants.

Les livres d'office des syriens, des syro-maronites—aussi bien que ceux toujours en manuscrits — des syro-melchites conservent encore aujourd'hui des passages nommés «mazmouro» d'inspiration nettement chrétienne (1).

D'ailleurs, si l'on considérait certains cantiques et madrochés syriens sous l'aspect du style, de la structure et du rythme mélodique, on y constaterait une ressemblance frappante avec une certaine catégorie des psaumes de l'Ancien Testament (2).

Décomposés et paraphrasés, pour être mieux christologisés, nous retrouvons dans le bréviaire maronite, une quantité innombrable de versets choisis dans le psautier davidique (3).

45. — L'office divin, désigné en langue syriaque chrétienne par l'expression «Teschmechto d'idto = ܬܫܡܫܬܐ ܕܥܕܬܐ ou «Teschmechto» tout court, indique un service cultuel fait à l'Église. Celle-ci groupant localement la fraction de communauté chrétienne telle qu'elle a été instituée par le Christ, c'est-à-dire des fidèles laïcs présidés par la hiérarchie sacerdotale qui en est chargée, ne peut célébrer qu'un culte de chrétiens

---

(1) Cfr à titre d'exemple sur le tonus du ps. «Ramremain», les passages suivants à l'édition de Jounieh 1935 du bréviaire maronite: pp. 24 et 348. Sur le tonus princeps du ps. «Onoch — Yeschouh» en pp. 117, 165, etc...

Sur le tonus du ps. «Psaphroch — rabo» en pp. 59, 88, 269, 320, etc...

Il y aurait une dizaine de psaumes considérés comme tonus princeps à une infinité de passages que l'on trouve classés selon leur métrique dans: Et. Douayhy, *Mélodies syriennes*, publié par P. Ashqar, Jounieh 1939, pp. 135 et ss.

(2) Cfr par exemple les cantiques ou madrosché du IVe nocturne de tous les offices du bréviaire hebdomadaire et comparez la structure de leur doxologie avec celles des psaumes 105, (106) v. 48, et ps. 106 (107) vv. 1-2, 15, 21, 31; et enfin la doxologie du célèbre psaume 135 (136) reprise dans chaque verset en forme litanique.

Ajoutons que l'originalité des psaumes dits «alphabétiques» (= 34 et 111 etc...) a été imitée dans plusieurs «soughitos», par ex. celui des Vêpres du dimanche (édit. cit. p. 14) du IVe nocturne du jeudi (ibid. pp. 373-375) et du mercredi (pp. 295-296).

(3) Ainsi les versets 7 du Ps. 23 et 19 du Ps. 68 (67) sont explicitement christologisés dans la IIe strophe du madrasche au IVe nocturne du dimanche (édit. cit. p. 51). Le premier verset du ps. 51 (50) est repris dans un sens insoupçonné au cantique ou IIe madrasche des Vêpres du lundi (édit. cit. p. 110): «miserere mei Deus, secundum misericordiam tuam: etenim confessus sum Crucem tuam vivam...»

Les strophes suivantes paraphrasent d'autres versets de ce psaume entrelacés avec d'autres et toujours manifestement christologisés.

Le verset 62 du ps. 118 est repris de même dans la IIIe strophe du premier cantique de la nuit du lundi (édit. cit. p. 127). Le triage de tous les versets psalmodiques ainsi enchassés dans les vers des cantiques chrétiens du bréviaire syro-maronite requiert à soi tout un ouvrage ex professo.

envers leur Dieu: le Christ Jésus dans la plénitude mystérieuse de sa personne divine (1).

C'est donc en ce sens que nous entendons l'expression de *Communauté hiératique* par laquelle nous décrivons plus loin l'Église priante officiellement: association des fidèles où l'on ne peut faire abstraction de la présence sacerdotale sans annuler en même temps le caractère officiel et typique de l'association elle-même.

Toute réunion de fidèles indépendamment de la hiérarchie, privée de relation directe avec l'autorité sacerdotale — relation voulue par le Fondateur de l'Église — ne peut revêtir aucunement le cachet officiel des actions chrétiennes.

En partant de ce principe nous écartons de la catégorie des prières officielles de l'Église, non seulement les actions aliturgiques, mais aussi toutes les «para-liturgies», quoique ces actions cultuelles se fassent généralement avec l'intervention ou coopération d'un prêtre assistant ou présidant, sans pour autant prétendre exercer un acte de juridiction ou exécuter un précepte de la hiérarchie.

46. — *Monastique et choral — vs/ ecclésial et communautaire.*

De même la distinction entre offices monastiques et ecclésiastiques ne devrait pas laisser la porte ouverte à la confusion entre la mise en pratique du précepte divin de la prière «vocale», publique ou communautaire et eucharistique» avec les usages pris par initiative non hiérarchique pour procurer la sanctification individuelle du priant (2) ou bien

---

(1) La note spéciale du *Carmen Christo quasi Deo* rappelée dans Pline, *Epist.* lib. X, 96 a été la caractéristique fondamentale des hymnes de l'Eglise primitive, et elle l'est restée dans tous les offices de l'Église Orientale.

«Nam Irenaei quidem et Melitonis et reliquorum scripta quis est qui ignoret? Psalmi quoque et cantica fratrum jam pridem a fidelibus c o n s c r i p t a Christum Verbum Dei concelebrant (τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τὸν χριστόν) divinitatem ei tribuendo. Anonymus, *Contra Artémon,* dans Euseb. Histor. Eccles. 5, 28, Migne P.G. 20/514.

Ajoutez-y le texte suivant, attribué à Hippolyte *opus spurium De consummatione mundi,* qu'il faudrait lire dans son original grec pour en apprécier la portée: «Os vestrum composui ad glorificandum (δοξολογία) et laudandum (αἶνον) Deum et psalmos cantionesque (ᾠδας) spirituales pronuntiandas lectionisque continuam meditationem». Cfr. Ephes. 5, 19 (dans Migne P.G. 10/947.

(2) C'est le cas des moines et des ascètes qui ont recouru au nombre septénaire des heures de prière quotidienne et ont adopté de leur chef, au moins initialement des formules de prières convenant avec la fin spéciale qu'ils se sont proposée par la vertu de piété.

C'est pour cette raison que, dans la célébration de tout «office», et dans l'accomplissement de toute espèce de prières, il faut toujours distinguer l'action individuelle de celle qui est communautaire par nature.

En plus, toute célébration communautaire doit se subdiviser à son tour en «*volontaire*» (autrement dit d'initiative privée) et obligatoire—qui correspond originairement à la célébration officielle de la prière.

L'une «quae a piis quibusdam coetibus in ecclesia juxta sanctuaria, monasteria

pour augmenter la dévotion envers un lieu sacré, un sanctuaire, ou le tombeau d'un martyr.

Les «stations» des documents primitifs, toujours en hommage au principe ci-haut énoncé, ne devraient pas nous faire croire qu'elles impliquaient toujours «une réunion plus ou moins plénière des fidèles et clergé» (1), mais, à l'exception des stations du dimanche, elles signifient un *rendez-vous*, un horaire fixé par l'autorité relativement à un lieu et à un moment bien déterminés pour y dérouler des exercices de piété. Elles ne se référaient donc qu'indirectement aux personnes, en tant que l'obligation à y participer différait, selon qu'il s'agît d'une prière officielle imposée par précepte général, ou d'une prière officieuse laissée à la ferveur et aux possibilités de chacun des membres de la communauté: qu'il fût clerc ou laïc.

La qualité personnelle ou professionnelle du fidèle chrétien n'a pas joué au début pour identifier ses obligations à l'égard de la prière officielle, ou de l'office divin. Le précepte de la prière était général et devait atteindre moines, ascètes et séculiers aussi bien que clercs et laïcs du «peuple priant».

De soi, l'office divin pris dans cette perspective ne pourrait être ni l'apanage de clercs séparés (de la hiérarchie) et du peuple ou de la communauté, ni une initiative de la communauté sans la présidence de la hiérarchie et coopération ou participation des prêtres, ni même un simple acte autoritaire qui compromettrait la hiérarchie et tous ceux qui jouissent d'une parcelle du pouvoir sacerdotal (= ordre et juridiction) à l'exclusion de tout autre.

47. — Pour mieux saisir les nuances de toutes ces distinctions, il faudrait naturellement ne plus faire cas, ici, de la situation désormais ultra-séculaire d'une récitation privée et individuelle de l'office divin (2), qui a

---

et alia celebriora loca sacra ordinantur».

L'autre «quae jure fit a communitate hierarchizata (seu hieratica) christianorum, nempe immediate per singulas paroecias».

(1) Cfr. P. Salmon: *Aux origines du bréviaire romain*, dans la revue « La Maison-Dieu» 27 (1951) p. 117.

(2) «Forma idealis secundum indolem officii divini et librorum liturgicorum, non est privata recitatio breviarii unius solius individui, sed potius praxis antiqui et medii aevi, quae nuncusque in aliquibus ordinibus et congregationibus, religiosis exercetur.

«Scilicet officium solemniter celebratum, cujus ambiens et locus proprius est chorus alicujus ecclesiae cathedralis, abbatialis, vel collegiatae.

«Officium porro non tantum recitatum, sed ab omnibus canonicis vel religosis cantatum; officium quod celebratur horis traditionalibus...» Ph. Oppenheim, *De vetustioribus breviariorum Codicibus manuscriptis*, Torino 1949, p. 14.

Remarquons que malgré la justesse de ses vues, cet auteur reste sous l'influence de la conception monastique non communautaire (= ecclesiale) de l'office.

changé la notion primordiale de cette prière officielle de l'Église — communauté hiératique —, donc de tous les chrétiens.

La déviation que l'évolution des livres d'offices ou des bréviaires ont fait subir à l'esprit des personnes qui, le long de l'histoire moderne, se sentaient portées à le réciter, est tout de même un fait accompli et qui a, en effet, son poids dans la formation même de nos esprits.

Malgré cela, tout le monde peut reconnaître que l'on ne peut pas obtenir facilement de celui qui récite un bréviaire dont les textes sont en majorité orientés vers une édification personnelle, de croire qu'en même temps ces prières sont celles de tous les membres de la communauté hiératique dont il fait part, ou encore qu'il aurait dû présider.

Il est vrai qu'un effort pareil reste théoriquement possible, mais au prix de combien d'acrobaties mentales non dépourvues souvent de quelque exagération, pour forcer les textes et en découvrir tantôt le sens typique, tantôt celui accomodatice pour revenir un peu plus loin au sens littéraire.

48. — *Résultat de ces confusions: l'Institum Deputationis* (*).

Pour remédier à cette situation bizarre on trouve alors logique de recourir — modo jurisperitorum — à une suite de fictions juridiques (= encore des acrobaties mentales) dont la principale est la notion de «députation».

Or, étant donné que la substance de la chose ne change pas avec et malgré tous ces efforts, le problème de la détermination du motif de cette obligation à la prière officielle, — cette «ultima ratio obligandi ad officium divinum» que l'on dirait en langage scolastique — n'en est que plus évanouie.

Que trouve-t-on en fait, dans les bréviaires généralement adoptés pour la récitation privée dans les derniers siècles?

D'abord les genres de prières vocales que l'on y trouve les rapprochent beaucoup plus d'un exercice de piété personnelle ou d'une action qui sanctifie l'individu priant, que d'une action cultuelle au vrai sens du mot, où l'ensemble des chrétiens — l'assemblée chrétienne en tant que telle — est édifiée, exhortée et instruite selon les expressions que nous retrouvons dans Saint Paul (13) et qui personnifient à nos yeux le vrai «cursus ecclesiasticus orationis».

La division des actes de religion ou «actiones sacrae» en «pia exercitia» qu'il faut prendre bien garde de ne pas confondre avec les «actiones liturgicae» viendrait ici très à propos. Nous rappelons seulement que la

---

(*) Ce n° et les suivants ont été repensés et rédigés à nouveau, après défense de notre thèse, et en vue de son actuelle publication.

(1) Cfr. I[a] ad Cor. 14 passim (.....)

Messe, l'Office divin et la bénédiction eucharistique sont les trois principaux exemplaires de l'action liturgique (1).

D'autre part, les deux différentes catégories de personnes, clercs et laïcs, selon la teneur du can. 107 du CJC (2) que l'on voudrait «députées» à de telles charges ou obligations — relevant du domaine du culte public, donc des matières convenant au domaine du droit canonique — ne trouvent, par cette «députation», aucune raison de communion entre elles, en dehors de la généralité du terme dont l'emploi parvient à les envelopper toutes les deux, mais qui ne se justifie qu'en partie: les laïcs peuvent être députés à cette tâche, tandis que les clercs *in sacris* y sont tenus par la seconde nature qu'ils ont revêtue. (Saint Thomas dirait : clerici, eo ipso quod clerici sunt... (3).

Nous sommes d'avis que les documents canoniques et les instructions qui font usage de l'expression «a personis ad hoc legitime deputatis» le font précisément par esprit de concision juridique et ne dispensent pas les moralistes, ni les canonistes non plus, d'approfondir cette question. Au lieu de s'arrêter au terme «députation», ils devraient le dépasser pour identifier la nature de l'obligation attribuée aux clercs *in sacris* vis-à-vis de l'office divin en tant que «actio liturgica» et partie constituante du «culte public» chrétien.

Et, en effet, la députation à des actions qui appellent, par leur nature même, la relation au pouvoir d'ordre «potestas ordinis sacerdotalis» ne peut être adéquatement conçue sans la «sacra ordinatio».

C'est le cas des «actiones liturgicae» mais non des «pia exercitia».

Car lorsque cette «députation ne présuppose que la seule «missio vel jussio canonica», alors les «actiones sacrae» en question, ayant perdu leur relation médiate ou immédiate envers la «potestas ordinis» — clef de voûte de la société chrétienne et du culte public dans l'Église, — seraient réduites *de facto*, qu'on le veuille ou non, à la seule catégorie qui puisse leur convenir: celle des «pia exercitia».

Revenant sur la notion même de la députation, il faut bien admettre qu'elle ne porte que sur des actions déterminées concernant la société et non la personne. Elles sont supposées «sociales» mais réservées de droit ou de fait à des personnes choisies et investies de ces fonctions.

Or, lorsqu'une fonction pareille revient par nature à certaines catégories de personnes, par le fait même du rôle qu'elles sont nées pour jouer

---

(1) Cfr. S. Congr. Rit. *Instructio de musica sacra et sacra liturgia ad mentem litterarum encyclicarum Pii XII...* die 3 Sept. 1958.

(2) «Ex divina institutione sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti, licet non omnes clerici sint divinae institutionis».

(3) A comparer, servatis servandis, avec le texte suivant de Saint Thomas : «Clericus ex hoc ipso quod est clericus, et praecipue in sacris ordinibus constitutus, tenetur dicere horas canonicas». Cfr. *Quodlibeta* VI, qu. V, art. 8 *Opera Omnia*, edit. Parmae, Typis P. Fiaccadori, 1859, tome IX, p. 546.

dans la société, sa motivation par la notion de députation ne résulte plus adéquate.

C'est pourquoi le précepte général de la prière dans la société chrétienne y crée un devoir qui fait appel à des motifs d'ordre théologique et non seulement juridique. Il faudra les rechercher dans la «théorie du christianisme».

De la même façon, l'imposition aux prêtres de la célébration d'une «action liturgique» — dite ici «office divin» — jette ses racines dans la théologie même du sacerdoce (1), et non plus dans l'«institutum deputationis» de la seule science canonique.

49. — Partant de là il est plus raisonnable de dire que le précepte de la prière chrétienne est spécifié dans l'Église de deux façons:

1]) *Principaliter*: L'action liturgique de l'office divin est l'apanage de la «Communauté hiératique» qui est capable de se réduire aux seules personnes «sacerdotales». En fait, les prêtres, par leur qualité de médiateurs, représentent en eux-mêmes le Christ et les fidèles à la fois.

L'action liturgique laudative leur convient pour ainsi dire *connaturaliter* (2). Ce n'est pas la «députation» à elle seule qui peut justifier cette tâche.

---

(1) Dans une thesiuncula en latin nous disions à ce propos:

«Aliunde patet quod quum ad publicam orationem deputentur etiam qui clerici non sunt (religiosi viri et mulieres etiamsi laici) vel saeculares, haec deputationis ratio jam non sufficit ad justificandam eamdem obligationem clericis in sacris constitutis impositam; pro his, ergo, quorum obligatio videtur originem trahere antequam quidquam in jure positivo praeciperetur sive laicis, sive monachis, sive religiosis, aliud fondamentum quaerendum est — nempe in ipsa natura clericatus sacri — et alia detegenda et indicanda manet ratio hujus obligationis: et quidem sive haec tradita inveniatur tantum per consuetudinem a primis temporibus christianorum, sive declarata habeatur per legem scriptam.

Si enim officii divini privatim recitandi obligatio decurrit ex positiva lege inhaerente ad statum vitae perfectionis, vel a voto castitatis, vel a positiva deputatione ad hoc opus perficiendum, magis deberet religiosis ipsis instare quam clericis saecularibus quibus aliunde opus pastorale incumbit et de facto deputati sunt ad plura alia opera divina et publica pia exercitia.

Quod non videtur constare praesertim si in mente revocatur quod superioribus religiosis et constitutionibus illorum extensior libertas relinquitur in dispensando ab officio privatim recitando vel in choro, quam ipsis episcopis et clericis saecularibus. (Cfr. can. 157 Cod. Orient. pro Religiosis)».

(2) Le texte suivant du discours posthume de Pie XII sur le sacerdoce évoque l'idée maîtresse d'une possible motivation.

«Ma la principale sua azione (del chierico) sarà strettamente sacerdotale ossia di mediatore degli uomini *con* l'offrire a Dio il sacrificio del Nuovo Testamento, *col* dispensare i Sacramenti e la divina parola, *con la recita* del divino Ufficio a vantaggio ed in rappresentanza del genere umano.

Cfr. l'Osserv. Romano 17 Oct. 1958, p. 2 col. II[e].

L'office divin, récité par le prêtre, est mis sur le même rang des actions strictement sacerdotales et dont la fin est l'avantage et le profit (= l'aedificatio de St Paul) des fidèles.

(Ainsi sur le plan de la société civile, les commerçants exécutent des «actions économiques» qui profitent à l'État ou à la Nation, mais on ne conçoit pas qu'ils y soient députés juridiquement. Ils font simplement leur profession dans la société).

2]) *Secundum quod*: l'action liturgique de l'office divin est cependant «deputabilis», lorsque ceux qui n'y sont pas appelés connaturellement (mais tout de même appelés) veulent ou acceptent de s'y adonner.

(Les députés à la chambre législative font des «actions législatives», parfois sans trop comprendre la portée ni l'étendue de leurs concours, mais ils font cela au nom de ceux qui les ont mandatés à cette tâche).

L'origine de toutes ces confusions auxquelles la notion de «députation» est venue apporter un apparat d'ordre intellectuel, est à chercher dans l'évolution historique de la prière officielle en Occident et en Orient.

Le concours de plusieurs facteurs et différentes circonstances a fait imposer aux ecclésiastiques des genres d'offices divins qui appartenaient à d'autres régimes:

a) Dans les rites latins on a voulu soumettre des prêtres *séculiers* à des prières d'un cursus *de soi monastique.*

b) Et en Orient on tend à faire réciter en privé des prières, faites pour être célébrées en communauté, et dont la fréquence au moins est certainement d'origine monastique, lorsque les textes eux-mêmes, et leur ordonnance ne le sont pas.

Les éléments constituant la «materia rogabilis» de ces offices gardent souvent l'éclat de leur origine «ecclésiale», mais parfois les traces du «cursus ecclesiasticus» rentrent plutôt dans le domaine de la paléographie!

Néanmoins le cursus ecclésiastique en général reste toujours mieux conservé dans les offices orientaux que partout ailleurs.

Le contraste créé par ces deux déviations (a et b) ne peut être discipliné «canoniquement» que par la notion de «députation» (a supra jussum et missum, ergo semper ab extra non ab intra seu non ab aliquo fonte connaturali); car elle ne tient plus compte des exigences subjectives du priant, ni de la composition et des origines des textes de la prière officielle.

Donc à la lumière du facteur «députation» l'office divin peut être discipliné, mais il doit forcément s'éloigner de son concept traditionnel en Orient. Or, ce concept le retient foncièrement comme «office ecclésial», pourchassant la «députation» à l'avantage de la «médiation sacerdotale» d'une part (= clericis), et de la communauté du «peuple priant» de l'autre (= laicis). Ces deux derniers facteurs ont une importance bien plus décisive sur la configuration exacte du concept de l'office divin en tant que «actio liturgica publici cultus».

En conséquence, si, un jour, les différentes Commissions Pontificales et régionales pour la Réforme liturgique devaient aboutir à recommander

le remaniement des «bréviaires» pour en adapter le sens à un usage chrétien et ecclésial, alors on devra reviser en même temps la théorie de la députation pour la remplacer par une motivation moins juridique en un sens, mais certainement plus théologique et, partant, plus canonique (1).

50. — *L'identification de la réalité objective de l'office divin.*

Dans la recherche d'une notion historico-juridique de l'office divin, il nous semble que la question n'est pas de savoir si, primitivement, il y avait un office déterminé de façon stable = «bréviaire», adopté partout et intégralement récité ou célébré.

Ce serait même une erreur que d'y penser, ou d'essayer d'en trouver une explication dans les traces des réunions euchologiques réparties entre plusieurs sanctuaires, ou convoquées sporadiquement auprès des tombes de martyrs ou à des occasions spéciales dans l'année.

De même, la question de la conformité des usages entre plusieurs régions et de la détermination stable des matières de ces opera «aedificativa» n'est même pas à poser, parce que l'office divin dans sa notion élémentaire devrait en faire abstraction.

Seule la question suivante doit retenir notre attention: Quelle était la fin immédiate de la prière officielle chrétienne dès l'âge apostolique, et quel était l'élément différentiel qui distinguerait une prière individuelle (non officielle) de celle qui était communautaire et officielle?

Et nous y répondons de suite en disant d'abord, qu'une prière officielle est précisément et seulement celle qui se fait dans une réunion présidée par la hiérarchie sacerdotale en tant que telle, coopérant avec l'assemblée, non seulement pour y mettre ordre et discipline, mais faisant corps avec elle.

Quant à la fin spéciale et typique de la prière officielle chrétienne, ainsi que toutes les autres demandes que nous avons suscitées jusqu'ici,

---

(1) Loin de nous de rejeter catégoriquement l'idée de la députation. Nous constatons seulement qu'elle n'est pas suffisante à justifier l'onus quotidianum imposé à des prêtres et des clercs qui sont normalement «députés» aussi et obligés à d'autres charges qui sont autant utiles et parfois plus importantes que la récitation d'un bréviaire de structure monacale.

A notre humble avis, le religieux, qui néglige son bréviaire, pèche contre sa propre conscience, mais le prêtre qui néglige la bination lorsqu'elle est nécessaire ou d'entendre les confessions des fidèles, ou de faire le catéchisme ou l'homélie, pêche contre sa conscience et contre celle des autres. Il pèche contre son sacerdoce, et «contra aedificationem corporis Christi quam urgere tenetur».

Et d'ailleurs, ainsi que la députation d'une catégorie de fidèles pour assister à la messe du dimanche ou pour sanctifier le nom du Seigneur, au nom et à la place des autres, serait une députation inconcevable, de même la députation des clercs à prier officiellement au nom des fidèles serait inadmissible, s'il n'y avait encore d'autres motifs plus profonds pour justifier cette soi-disant «députation».

C'est dans quelque chose de plus connaturel à l'état sacerdotal qu'il faut chercher la motivation de cette obligation cléricale à la prière «officielle».

elles pourraient trouver une réponse et une détermination satisfaisante dans la définition générale de l'office divin que nous proposons dans les termes que voici:

«*Officium divinum est opus communitatis hieraticae Novi Testamenti ex professo celebratum* (*sive in re, sive sacramentaliter*) *in orationem, gratiarum actionem et in ejusmet communitatis spiritualem aedificationem, pro statis quidem diebus* (*et horis*) *in hebdomada christiana.*

Cette définition renferme les éléments qui constituent à nos yeux les facteurs essentiels et distinctifs d'un office divin. Il va sans dire que c'est là une modeste opinion qui ne prétend point ni les problèmes que pose une définition exhaustive de l'office divin, ni ceux de nature historique créés par les questions formulées plus haut.

Elle a la chance, tout de même, de s'appuyer sur des textes de Saint Paul qui a été certainement le premier organisateur attitré des «offices divins» de l'Église, émancipée par lui de la sujétion aux traditions juives (1).

51. — En parcourant les épîtres de Saint Paul, nous y retrouvons, comme suite des prières spontanées de l'assemblée chrétienne primitive (2), l'écho de doxologies (3) et de bénédictions (4) qui, comme c'est à

---

(1) Cfr. Acta Ap. 15, 1-31 et Gal. Chap. 2-5 praesertim 2 4-11/15; et 3 (19) et 5 (1 et 13) — «C'est pour que nous soyons des hommes libres que le Christ nous a délivrés, tenez bon, et n'allez pas vous remettre sous le joug de l'esclavage».

(2) Cfr. Acta 4, 23-31; 2, 42 etc...

(3) Cfr. I Tim. 1, 17 : « Au Roi des siècles, à l'unique Dieu immortel et invisible, honneur et gloire dans l'éternité. Amen».

Rom; XI, 33 : «O abîme de richesse, de sagesse et de science en Dieu...»

Apocal. VII, 12: «Amen, louange, gloire, sagesse, remerciement, honneur, puissance et force à notre Dieu pour les siècles des siècles. Amen».

Eph. 3, 20-21: «A celui qui peut, par la vertu qui opère en nous, aller bien au-delà de toutes nos demandes et de toutes nos pensées, à lui soit la gloire dans l'Église et en Jésus-Christ dans tous les âges de l'éternité. Amen».

Tim. I, 6 (15-16): «Cette manifestation sera en son temps, l'œuvre du bienheureux et seul Souverain, le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs, le seul qui possède l'immortalité et habite une lumière inaccessible, que nul n'ait vu ni ne puisse voir. A lui, honneur et puissance éternelle. Amen».

Rom. 16 (26-27): «Mais à présent manifesté sur l'ordre du Dieu éternel, et porté, par les écrits prophétiques, à la connaissance de toutes les nations païennes pour les amener à obéir à la foi, à Dieu,seul sage, par Jésus-Christ, gloire dans toute éternité. Amen».

(4) Cfr. II ad Cor. I (3-4) : «Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, le Père des miséricordes, et le Dieu de toute consolation. Il nous console dans toutes nos afflictions, afin que, par la consolation, dont nous sommes nous-mêmes gratifiés par Dieu, nous puissions à notre tour consoler les autres dans quelque affliction qu'ils se trouvent».

Cfr. ibid. chap. XIII, 3: «La grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communion du Saint Esprit soient avec vous tous».

A consulter aussi la belle collection de textes primitifs «Prières des premiers chrétiens» par Ad. Hamman, edit. Arthème Fayard, Paris 1950, 480 pp. (trad. it. Milan 1955, espagn. 1956)

supposer, devaient être bientôt très en vogue parmi les communautés naissantes du monde éthnique, et qui resteront un précieux héritage fidèlement transmis et gardé dans les offices et les liturgies de tous les rites, en particulier auprès des rites syro-antiochiens. (1).

Saint Paul, en effet, tout particulièrement dans sa I ad Cor. XIV, nous suggère les éléments et l'ordonnance de la prière officielle ou de l'office divin public tel qu'il était pratiqué d'après son enseignement dans toute l'Asie (2) et tel qu'il l'avait organisé par ses dispositions ultérieures (3) pour l'Église de Corinthe.

Nous allons nous permettre seulement d'agencer les versets dans un ordre un peu différent de celui qu'ils ont dans la lettre de St Paul:

« *Quid ergo est, fratres, cum convenitis in ecclesia?* (v.26) *orabo spiritu, orabo et mente: psallam spiritu, psallam et mente* (v. 15); *Unus benedicit, et qui supplet locum idiotae dicit Amen* (v. 16);

« *Quinque verba sensu meo... ut alios instruam*» (v. 19).

« *Sive doctrina, sive psalmo, sive interpretatione, sive lingua, sive apocalypsi* » (v. 26).

« *Si gratias agas, et alter non intelligit?* (v. 16), *alter non aedificatur*» (v. 17).

« (*Ideo*) *in ecclesia volo quinque verba sensu meo loqui* (orando? sc. paraenetice?) *ut et alios instruam quam decem millia*» (v. 19).

« *Si ergo conveniat universa ecclesia in unum...* (v. 23).

«*Cum convenitis unusquisque vestrum psalmun habeat... omnia ad aedificationem fiant* (v. 26).

« *Sed omnia secundum ordinem fiant* (*ita ut prophetae non plus quam tres loquentur et per partes* (vv. 27 et 40).

«*Omnia fiant honeste* (v. 40) — *ideo* — *mulieres in ecclesiis taceant* (v. 34).

« *Haec omnia ut in finem proprium tendant, non quidem suipsius sed ecclesiam Dei* (vv. 4+34), — *ideoque* — *ad aedificationem, exhortationem et consolationem* (v. 3).

« *Si quis propheta* ...... *cognoscat quae scribo vobis, quia* DOMINI SUNT MANDATA » (v. 37).

---

(1) Ainsi la doxologie de I Tim. 1, 17, se retrouve dans Prime de l'Office latin. Les bénédictions pauliniennes sont reprises dans la liturgie syrienne; par ex. celle de II Cor. 13,13, est employée au baiser de paix avant la consécration dans la Messe maronite: Houbo den d'Aloho Abo... ܚܘܒܐ ܕܝܢ ܕܐܠܗܐ ܐܒܐ، ܛܝܒܘܬܐ ܕܝܢ ܕܒܪܐ ܝܚܝܕܝܐ ܥܡ ܫܘܬܦܘܬܐ ... Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis, Amen.

(2) «Sicut et in omnibus ecclesiis sanctorum doceo» dans I ad Cor. XIV, 33.

(3) I ad Cor. 11, 16 : «telle n'est pas notre coutume ni celle des Églises de Dieu». Il y avait donc déjà des habitudes, et des dispositions disciplinaires pour les réunions liturgiques des chrétiens.

(Ib. 11, 34): «Le reste, je le réglerai quand je viendrai chez vous». Donc après son arrivée chez les Corinthiens, il a dû régler ce qui restait encore à disposer en détail.

1975
BIBLIOTHEQUE PHILON DE BYBLOS
JBAIL - BYBLOS / LIBAN

Si nous y ajoutons le «coetera autem, quum venero disponam» (du chap. 11, v. 34) nous aurons de quoi reconstruire le schéma des offices divins de l'âge apostolique.

Ainsi la structure de la prière chrétienne, celle de la communauté ou société dont les liens essentiels et unificateurs sont précisément l'Eucharistie et le Sacerdoce spécial dont elle a été douée par son Fondateur (1), n'est pas à chercher chez les moines du désert ni dans les traditions et les Hallel des juifs, ni dans la récitation intégrale du Psautier davidique dans l'intervalle d'un jour ou d'une semaine, mais dans ces réunions de l'Église de Corinthe pour lesquelles Saint Paul est amené à légiférer, et dans les prières et suppliques qu'il demandait à Timothée d'organiser dans son église pour le salut de tous les hommes (2), ainsi que dans les actions de grâces qu'il ne cessait d'inculquer aux destinataires de ses lettres (3).

Ce devait être une structuration d'où résulterait une prière communautaire réunissant tous les chrétiens pour obéir au précepte du Christ de prier sans cesse (4); une prière comme celle que Pline le jeune signa-

---

(1) Cfr. I Petri 2,5-9 : «sacerdotium sanctum... regale sacerdotium etc...».

(2) Cfr. I Tim. II, 1-9 : «Je recommande donc surtout de faire des demandes, des prières, des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et pour tous ceux qui détiennent l'autorité, afin que nous puissions mener une vie paisible et tranquille en toute piété et honnêteté. Cela est bon et agréable aux yeux de Dieu notre Sauveur, qui veut que tous les hommes soient sauvés, et parviennent à la connaissance de la vérité. Car il n'y a qu'un Dieu, et qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, qui est homme lui-même, qui s'est donné pour tous en rançon. Tel est le fait, attesté en son temps pour lequel — je dis la vérité, je ne mens pas — j'ai été constitué prédicateur, apôtre, docteur des païens dans la foi et la vérité. Je veux donc qu'en tout lieu, les hommes élèvent pour leur prière, des mains pures, sans ressentiment ni contestation.»

Cfr. aussi II ad Thess. II (15) et III (5): «demeurez fermes; retenez les enseignements que vous avez reçus de nous, soit oralement, soit par écrit».

«Que le Seigneur oriente votre cœur vers l'amour de Dieu et la patience du Christ».

«A votre endroit, nous avons dans le Seigneur pleine confiance que vous *faites* et *ferez* ce que nous vous recommandons.»

Cfr. enfin Baeumer, *Histoire du Bréviaire*, vol. I pp. 54 et ss.

(3) Cfr. Ephes. I, 16: «je ne cesse de rendre grâces pour vous...»

Ib. 5, 4 «bien plutôt des actions de grâces...»

Ib. 5, 20 «rendez grâces en tout temps et pour toutes choses, en tout état de choses, par des prières et des supplications avec actions de grâces.

Phil. 4, 6 «Ne vous inquiétez de rien, mais en tout état de choses, faites connaître vos besoins à Dieu par des prières et des supplications avec actions de grâces».

Colos. 3, 15 «Sachez montrer de la gratitude».

Colos. 3, 17 «Et quoique vous fassiez, quoi que vous di siez, faites tout au nom du Seigneur Jésus, en rendant grâces par lui à Dieu le Père.»

Colos. 4, 2: «Soyez vigilants dans une prière accompagnée d'actions de grâces».

I Thess. 5, 18: «En toutes circonstances, rendez grâces, car telle est, à votre endroit, la volonté de Dieu de Jésus-Christ. Amen».

II Thess. 2, 13: «Quant à nous, frères, nous avons à rendre à Dieu de continuelles actions de râces».

(4) Cfr. Luc XVIII, 1 : «Jésus leur proposa une parabole pour montrer qu'il faut toujours prier sans jamais se lasser».

lait au début du IIe siècle (1) comme seul délit attribuable aux chrétiens de Bithynie: eucharistique, christologique, et cela va sans dire, hiératiquement célébrée (2).

Or une prière individuelle ou même chorale, privée de ces qualités requises par les prescriptions sus-mentionnées, c.à.d. faisant régulièrement abstraction du «conventus ecclesiae»,de la participation de ceux qui «supplent locum idiotae», ou au moins de la prévision des passages réservés à ces derniers, ne peut pas s'harmoniser non plus avec la fin immédiate assignée à la prière officielle: «ad aedificationem, exhortationem, et consolationem non suipsius sed ecclesiae Dei».

Saint Paul a ainsi écarté du concept de l'office divin non seulement l'idée d'un «exercitium pietatis ad sanctificandum se», mais aussi celle d'une prière non contre-signée par le sceau de la révélation chrétienne.

Pour qu'une prière soit «ecclésiale» et officielle il faut qu'elle tire son origine d'un esprit chrétien, ou qu'elle soit adaptée aux exigences de la communauté néo-testamentaire des fidèles chrétiens.

Dans cette direction se sont orientées les églises de Palestine comme celles de Bitynie, de Cilicie et de Cappadoce — d'après les données des siècles postérieurs — en s'accordant à consacrer un jour par semaine — ensuite plusieurs — à une réunion de prière officielle autour de la fraction du Pain.

Quant à la «station», c'est-à-dire le lieu et l'horaire de la réunion communautaire, de même que l'indication des matières ou textes de la célébration «officielle», son choix, sa longueur, son emploi intégral, son chant ou sa lecture étaient affaire du président hiérarchique, seul compétent pour les déterminer chaque fois ad arbitrium, selon les circonstances du moment et les possibilités du profit éventuel des membres participants de l'assemblée.

---

(1) «Adfirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae (suae) vel erroris quo essent soliti, stato die, ante lucem convenire, carmen que Christo quasi D E O dicere secum invicem...» « *Plinii Epistulae*, lb. X, 96 *Relatio de Christianis ad Trajanum*, cfr. Kirch: *Enchiridion fontium Histor. Eccl. Antiquae*, 6a, Barcelona 1947, pp. 22-24 No 30 ss.

(2) La prière officielle primitive a commencé par être hebdomadaire, au moins dans son cycle (voir Justin, Didaché, Const. Apost. et Pline); nous l'avons qualifiée ensuite d' «eucharistique, christologique et communautaire», parce que ce sont les fidèles du Christ qui se *réunissent* pour louer leur Dieu, connaître ses commandements, et participer à la joie de son Eucharistie, et de sa Résurrection, commémorée d'abord le dimanche, ensuite à plusieurs reprises dans lassemaine, mais toujours en fonction du dimanche et à son image; enfin «hiératiquement célébrée», parce que le sacerdoce, abstraction faite de ses différents ordres, y préside et y prend part en sa qualité de sacerdoce chrétien, et proprement sous cette perspective.

Cfr. Jésus Solano: *Textos Eucaristicos primitivos*, edit. Bibl. Autor. Christ. Madrid 1954, 2 vols. Indice Sistematico vol. II; p. 952.

Parfois il devait même commencer par une allocution (1) qui s'introduisait ainsi dans l'office divin comme partie aussi importante que les autres: «ad aedificationem, exhortationem et consolationem... ad instruendum, et gratias agendum» (2).

52. — *L'office divin syro-maronite.*

Dans des assemblées les communautés locales de l'église syrienne, — ensuite de l'église maronite — le rassemblement des pièces empruntées à plusieurs sources chrétiennes et bibliques, en rapport avec les finalités indiquées par Saint Paul pour la piière officielle, a donné lieu à la formation d'un livre d'office divin concret dont voici la définition descriptive inspirée à celle que nous avons proposée plus haut pour l'office divin en général:

LIBER OFFICII DIVINI MARONITARUM EST :

«*Congeries orationum et carminum quam officiose seu ex professo adoptavit Ecclesia, in quantum communitas hieratica populi orantis, in gratiarum actionem Deo et Christo, et in suipsius aedificationem spiritualem, pro statis quidem horis in hebdomada christiana*».

L'intervention sacerdotale, caractéristique de toute action cultuelle des chrétiens (= populus orans), et rappelant à soi l'activité spirituelle de tous les fidèles en une relation indispensable et ininterrompue — d'où notre expression «communitas hieratica» excluant la possibilité d'une communauté chrétienne dépourvue de relation avec la hiérarchie sacerdotale (3) — est donc l'idée-base qui prime tout dans la récitation ou célébration de l'office divin maronite.

---

(1) Justin, dans son Apologie (I, 67) nous avait fait cette description : «Ac Solis, ut dicitur, die omnium sive urbes sive agros incolentium in eundem locum fit conventus et commentaria apostolorum, aut scripta prophetarum leguntur, quod licet p e r t e m p u s. Deinde ubi lector desiit, is qui p r a e e s t admonitionem verbis et adhortationem ad res tam praeclaras imitandas suscipit...

Postea omnes simul consurgimus, et preces emittimus; atque, ut iam diximus, (ch. 65) ubi desiimus precari, panis affertur et vinum et aqua; et qui praeest, preces et gratiarum actiones, quantum p o t e s t, emittit, et populus acclamat. Amen».

Cependant le can. 19 de Laodicée décrétait des prières, une fois que «l'homélie ou l'allocution aux fidèles» est terminée: « De ordine orationum catechumenorum, atque fidelium... (seu) de precibus post homilias, id est post sermones habitos ad populum proferendis...» apud Harduin, Coll. cit. I, p. 783. Leclercq, Coll. cit. I, 2 part. (Paris 1907) pp. 1009-1011.

(2) Cfr. Epist. I ad Cor. ch, XIV, traité plus haut.

(3) «Quemadmodum mori ecclesiastico refragatur ut *populus sine sacerdote* ad orandum in cclesiam c o n v e n i a t, ita etiam in domos privatas ad precandum non conveniant fideles, si, id promovendae devotioni non congruat». Cfr. *Syn. Gangrensis.* (a. 343-381), cité dans Wernz, *Jus Canonicum,* (1934) tom. IV, 1 par, N° 529. (Coll. Lac. t. V, 164, 499, 721).

En fait, dû à l'ambiance et à la mentalité orientales qui ont veillé à la systémasation de notre bréviaire, comme aussi eu égard à la conception spéciale du sacerdoce chrétien d'après la doctrine syro-antiochienne, je crois entrevoir certaines nuances fondamentales dans la façon d'exposer cette idée-base du Bréviaire maronite actuel.

Le Prêtre Jésus, dans la perfection de son sacerdoce, s'identifie par assimilation mystérieuse — aussi mystérieuse que son Incarnation médiatrice — à l'Église. Vus de cet angle, les prêtres que Jésus s'associe ne sont donc pas des mandataires mais des participants. Leur médiation sacerdotale n'est point entre l'Église et les fidèles (ce qui équivaut au simple pouvoir de juridiction), mais entre les fidèles (partie prépondérante de l'Église) et Dieu *et vice versa*.

Partant de là, l'office divin, tel que nous l'avons décrit chez les maronites, est une action proprement hiératique ou sacerdotale, qu'il soit récité par un prêtre avec sa communauté, par un prêtre tout seul, ou même par un séculier en directe dépendance — réelle et physique ou au moins spirituelle et quasi-sacramentelle — du prêtre.

On ne devrait pas concevoir en tous cas, un séculier laïc récitant notre office divin (fût-ce par députation), indépendamment de la présence spirituelle ou réelle du prêtre, encore moins un prêtre qui célébrerait l'office comme une action intrinséquement individuelle sans la référer de fait — et non par fiction — à l'ensemble des fidèles confiés à la garde médiatrice de son sacerdoce.

53. — C'est donc là l'office de celui qui, puisant son sacerdoce dans celui du Christ-Jésus, joue le rôle de médiateur entre les différents membres de cette société spirituelle, de cette famille du Dieu Père, et tente de contacter tous ceux qui l'intègrent.

Il s'adresse à la Sainte Trinité en ses différentes Personnes, comme il endoctrine les membres de l'Église militante; se souvient des âmes des trépassés en purgation, aussi bien que de la gloire des frères et des pères «qui nous ont précédés au ciel en nous enseignant d'avance comment devenir des fils de Dieu» (1).

Il loue et énumère les privilèges et les mérites de la Sainte Vierge Mère de Dieu, tout en bénissant la mémoire des martyrs, confesseurs, justes et docteurs entrés dans la joie de la Jérusalem Céleste.

Le patriarche Etienne Douayhy, de sainte mémoire, avance une explication qui mérite bien d'être rapportée ici.

Après avoir rappelé comment les euchologies primitives se laissaient

---

(1) Cfr. la prière introductoire au IVe nocturne de chaque office du bréviaire hebdomadaire maronite corrélativement avec le verset 7 du ch. 13 ad Heb. et le verset 26, du chap. 3 ad Galat.

parfois facilement envahir de textes prophétiques et de psaumes qui restaient dans leur majorité étrangers aux événements qui déterminent notre existence chrétienne il nous démontre que les beaux textes des psaumes:

«. . . . . *ne contenaient dans leur majorité que des prophéties et des louanges et actions de grâces pour les bienfaits dont Dieu avait favorisé le prophète David et le peuple d'Israël dans l'Ancien Testament*».

«*On n'y confessait pas ouvertement le mystère de la Sainte Trinité, ni la promulgation du Nouveau Testament ni le salut que nous a apporté la mort du Seigneur et sa résurrection. Rien ne nous y prêche les sacrements de l'Eglise et l'intercession bienfaisante de la Mère du Salut, ni le patronage des saints envers les vivants et les morts.*

54. — Nous pourrions ajouter là-dessus bien d'autres motifs encore, que nous suggèrent les passages du bréviaire syro-maronite, là où ils invitent à la pratique des vertus, la sauvegarde des commandements pour l'honnêteté de la vie chrétienne, etc..., édifiant ceux qui y prennent part par l'exhortation et l'instruction. Ces conclusions appartiendraient à un autre chapitre de notre étude sur le «Bréviaire Maronite».

«*C'est pourquoi*, continue Douayhy, *nos divins Pères s'étant retirés dans les monastères et les ermitages, à l'abri des persécutions païennes, ont renouvelé l'ancienne liturgie (de l'office) pour la parachever et lui faire englober tout ce qui se rattache à notre rédemption.*» (1).

Naturellement la valeur principale de ces textes de Douayhy consiste dans la motivation qu'ils nous donnent de l'organisation originale de l'office divin, dans l'église syro-antiochienne; ils ne nous servent pas toutefois pour en préciser ni les auteurs, ni l'époque exacte, ni même toute la portée.

Toujours à base des orientations apostoliques, une certaine ordonnance dans la prière publique ne pouvait débuter qu'avec la liberté de l'Église.

Ce mouvement liturgique ne prendra assez d'envergure sur le niveau de toute la région orientale qu'au Ve siècle lorsque les compositions patristiques avaient pu suffisamment circuler et avaient été uniformément connues et adoptées dans les différentes églises dépendant d'Antioche.

Exploitant à fond la campagne poétique de Saint Ephrem exposant et défendant le dépôt de la foi orthodoxe (2), ce mouvement d'organisation

---

(1) Célèbre par ses œuvres sur l'histoire et la liturgie des maronites, le patriarche Et. Douayhy occupa le siège antiochien des maronites de 1670 à 1706. Cfr. l'introduction à son recueil de métrique et des tonalités syriaques, édité en arabe par le P.P. Ashqar à Jounieh, Liban en 1939, p. 136.

(2) Cfr. Theodoret de Cyr. = *Eccles. Histor.* 1 IV, Migne P.G. 82/1190 : «Tunc etiam temporis, Ephraem Edessae et Dydimus Alexandriae claruerunt ; quorum uterque adversus hostes veritatis dogmatum libros edidit. Et ille quidem syriaca usu lingua, spiritualis gratiae radios diffundebat.

Nam etsi gentilium disciplinas non degustabat multiplices tamen illorum errores,

liturgique continuera à s'enrichir de nouvelles acquisitions en poésie et en prose, jusqu'à la fin du VIIe siècle qui marque le point culminant de l'expansion de l'office divin à toutes les périodes de l'année, dans la forme que nous lui connaissons aujourd'hui chez les maronites.

A cette dernière ordonnance avaient contribué tant la primitive euchologie dominicale que le développement théologique exigé par l'apparition de nombreuses hérésies, fomenté par les écoles exégétiques, défini en détail par les synodes et les conciles successifs, et admirablement appuyé par l'ascétisme monacal orthodoxe d'autrefois.

Tout cela ne veut pas dire que le livre de l'office divin maronite soit le plus parfait ou qu'il n'ait besoin d'aucune retouche et mise au point avec une bonne rubrique qui détermine les parties obligatoires pour chacune des deux catégories de personnes qui y sont tenues; nous en concluons cependant qu'en son milieu et en son temps, l'office divin maronite répondait et continue à le faire substantiellement aux besoins de l'Église dans ses membres autant laïques — s'ils y prennent part — que cleres in sacris.

> «*L'Office le plus parfait*, dit bien l'abbé P. Salmon, *n'est ni le plus long ni le plus compliqué*; *c'est celui qui*, *dans la ligne de la grande Tradition*, *répond le mieux aux* conditions réelles et aux besoins de l'Église (*c'est nous qui soulignons*) et de ses ministres» (1).

Pour répondre à ces conditions et à ces besoins il faut bien qu'il soit ecclésial, euchologique, christologique, et hiératique.

---

et haeresum omnium fraudulentam imbecillitatem patefecit.

Idemque quoniam Harmonius Bardesanis filius, odas quasdam olim composuerat et modorum suavitati admista impietate audientes emulcebat, rapiebatque ad exitium, modorum concentu inde assumpto, pietatem indidit, jucundissimumque simul et utile audientibus medicamentum exhibuit.

Quae carmina n u n c etiam triumphantium martyrum festa laetiora reddunt». Cfr. idtem G. Ricciotti: *Sant'Efrem Siro, Biografia*, Marietti, Torino 1925, pp. 35-36.

(1) Cfr. son article sur les origines du Bréviaire romain, dans la « Maison-Dieu» Cahiers de pastorale liturgique, Edit. du Cerf Paris, N° 27 (1951), p. 136.

CHAPITRE III

POUR MIEUX SITUER LE PROBLÈME DE L'OFFICE DIVIN CHEZ LES MARONITES

§ 1. — L'Ordonnance de l'office divin dans l'Église syro-maronite.

55. — Dans la constitution et la systémasation de notre office divin, en plus des raisons déjà mentionnées, nous sommes en devoir de rappeler au moins deux facteurs importants qui y jouèrent un rôle essentiel. Ce sont: l'École d'Antioche et la langue syriaque.

La véritable influence de l'École d'Antioche est d'autant moins justement appréciée qu'elle est le plus souvent renfermée dans un aspect purement exégétique de la Bible, et réduite à la perspective de ses tout premiers représentants au IVe et Ve siècles, connus seulement à travers leurs œuvres grecques (1).

56. — En fait par une heureuse entreprise de notre XXe s. de publier et de traduire le patrimoine littéraire syriaque des disciples et autres adhérents de cette école, nous arrivons aujourd'hui à mesurer dans sa juste valeur l'ampleur dans le temps et dans l'espace, de l'influence qu'ont eu sa méthode exégétique et ses principes d'exposition et d'interprétation non seulement des données bibliques, mais aussi de la doctrine

---

(1) Cfr. Manucci-Casamassa: « *Istituzioni di Patrologia*, vol. II, p. 91 (Rome 1950, édt. IV): «...Sarebbe pero erratò stimare l'esegesi antiochena come del tutto, letterale e pedestre alla stregua di quella usata dai giudei, mentre oltre al senso letterale ritenuto nel suo vero valore, gli antiocheni riconoscevano e anzi come reale, il tipico, specie nel rapporto del Vecchio al Nuovo Testamento, come in Cristo oltre l'umanità, veneravano la divinità.

In tal guisa, tenendo la giusta via tra letteralismo e allegorismo, fondarono la giusta ermeneutica biblica della quale non solo il Medio evo, *ma anche noi viviamo*».

A ce propos, il est étonnant et significatif à la fois, que ces mêmes auteurs aient retenu dans leur 1er vol. (Rome 1948, p. 212) le texte suivant: « L'essenza di tale scuola (= antiochena) si riconosce oggi con tutta verità in un metodo storico di esegesi biblica, la quale si atteneva strettamente alla lettera del sacro testo, senza abbandonarla mai, *neppure* nell'interesse d'una superiore considerazione per es. tipologica, del rapporto fra Vecchio Testamento...» (!)

philosophique à prédominance réaliste et aristotélicienne. A cette même époque qui nous intéresse pour l'organisation des offices divins, nous constatons que les œuvres presque complètes d'Aristote étaient venus, à travers les traductions, enrichir la pensée syriaco-araméenne.

C'est d'ailleurs, grâce à cette version syriaque et aux commentaires que les Syriens ou Syro-antiochiens y ont ajoutés que la philosophie grecque est parvenue aux Arabes qui la lègueront ensuite à l'Espagne, et par elle à l'Occident (1).

57. — Il en va de même dans l'appréciation du rôle de la langue syriaque. Celle-ci, s'étant étendue des côtes orientales de la Méditerranée jusqu'au Sud de l'Arménie, entre le Tigre et l'Euphrate, avait acquis dans l'usage populaire la primauté tant sur l'assyro-babylonien que sur le grec du monde officiel et gouvernemental (2).

Elle a eu, comme toutes les langues vivantes, ses périodes de splendeur, de décadence et de renaissance. Au début, elle était confondue avec la langue araméenne, et elle comprenait parmi ses productions littéraires le Talmud babylonien, les livres des mazdéens, des juifs en captivité, des gnostiques (Bardesane et son fils), et enfin des chrétiens d'Edesse et des alentours.

En fait, avec le christianisme naissant, la langue syriaque avait repris son ancienne vigueur, et peu à peu elle se séparait des milieux non-chrétiens, pour se présenter, à partir du IVe siècle de notre ère, comme le symbole du nationalisme antibyzantin (3).

L'apogée de sa renaissance s'étend du IVe au IXe siècle, où elle commence à disparaître devant les conquérants arabes. Mais les compositions chrétiennes en poésie et en prose prolifèrent pendant cette période plus que jamais. C'est à ce moment que la langue syriaque

---

(1) Sur l'École d'Antioche, on peut consulter avec beaucoup de profit, l'œuvre de G. Bardy: *Lucien d'Antioche et son Ecole* (Recherches sur...) 1936, et l'art. de A. Vaccari *Luciano di Antiochia*» in *Enciclopedia Cattolica* 7, 1625 ss (Città del Vaticano 1958 ss); cfr. aussi J. Lebon: *Le monophysime sévérien.* Louvain 1909. Item Harrent: *Les Ecoles d'Antioche. Essai sur le savoir et l'enseignement en Orien au IVe siècle aprês J.C.* Paris 1898.

Sur l'influence de la Patristique en général voir: Lalanne, *Influence des Pères de* de l'Église sur l'éducation publique pendant les 5 premiers siècles de l'ère chrétienne. *l'Eglise sur l'éducation publique pendant les 5 premièrs siècles dc l'ère chrétienne.* Paris, 1850.

(2) Cfr. Manucci-Casamassa, op. cit. II, p. 134 et I. Armalé dans son art. du «Mashriq» 1936 pp. 477-508. Enfin J.A. Jungmann, *Missarum Solemnia*, trad. esp. B.A.C. 2 a ed. 1953, p. 71-72, N° 46 et 47: «...no cabe dudade que la liturgia de la Iglesia primitiva en Palestina no estaba redactada en griego, sino en arameo, y el arameo respettivamente el sirio, fué tambien la lengua de aquella liturgia... siro oriental... Al pequeno grupo que no es monofisita le llaman maronita...

(3) «Le christianisme a également réveillé les éléments nationaux de l'Empire romain, provisoirement assoupis au milieu de l'hellénisation générale: il les a rappelés à la vie». Cfr. D. Casper in MsD N° cit. p. 92.

devient la conservatrice et l'héritière attitrée de la littérature patristique d'Antioche dont les liens théologiques avec l'École d'Edesse, ne s'étaient jamais desserrés (1).

58. — Nécessairement donc, la structure de l'office divin devait s'en ressentir. Les formules nées spontanément aux temps apostoliques, s'accommodaient peu ou prou à la cadence rythmique de la langue syriaque en pleine apogée.

Le développement théologique de la foi chrétienne descendue au niveau du peuple exigeait une coordination et une orientation logique et précise de la prière à laquelle ce peuple devait prendre part pour sa propre instruction, aussi bien que pour l'accomplissement de ses devoirs de piété encadrée des principes de l'orthodoxie que théologiens, évêques et conciles, ne se lassaient point d'éclaircir et de définir.

Partant de là, on s'explique aisément pourquoi, par exemple, les églises syriennes avaient adopté dans les assemblées des fidèles, pour la prière publique, les cantiques et les poésies de St Ephrem avant même que celui-ci ne mourût (2).

Pour nous, cette donnée attestée par St Jérôme, est un indice précieux pour déterminer l'époque où l'église syrienne commença à élaborer les éléments de son office public. On en garda l'ordonnance des premiers siècles, mais on s'avisa d'adopter à la place des psalmodies et des hymnes plus ou moins improvisées sans onction ni métrique poétique, des cantiques et des hymnes puisés chez les meilleurs écrivains et docteurs de l'Église.

59. — Au lieu des sermons catéchétiques variables quant au fond et quant à la forme d'après l'éloquence et l'inspiration de celui qui en était chargé, on enregistra des homélies sui generis (— souvent en forme impétratoire —) qu'on appelle Houssoyos et qui contenaient les principales précisions aLportées au dépôt de la foi (3).

---

(1) «...per questo riguardo — disent Manucci-Casamassa. — essa (= scuola di Edessa) s'avvicina alla scuola antiochena a segno che alcuni fanno dell'una e dell'altra un sol gruppo siriaco, chiamando quella siro-orientale, questa siro-occidentale. — ...Pur volendo prescindere da ciő, restano notevoli le relazioni storicamente dimostrabili tra i piu antichi scrittori delle due scuole». Cfr. Hyeron. *De viris illustribus*, c. 91, Manucci-Casamassa Istit. di Patrol. II, p. 134.

(2) «Ephraem, Edessenae Ecclesiae diaconus, multa Syro sermone composuit et ad tantam venit claritudinem, ut post lectionem Scripturarum, publice in quibusdam ecclesiis ejus scripta recitentur...» cfr. Hyeron. *De viris Illustr.* c. 115 P.L. 23, 746/747. Cfr ce qu'en dit Théodoret de Cyr dans son *Ecclesiastica Historia* l. IV M.G. 82/190.

(3) L'introduction des Houssoyos date sûrement de la fin du IVe siècle, puisqu'elles se retrouvent dans les offices des nestoriens quoique moins nombreuses que dans les offices des Jacobites, melchites et maronites: signe évident qu'au moment de la séparation des nestoriens l'usage des houssoyos n'avait pas encore eu l'envergure et l'importance que lui attacheront les offices ou bréviaires composés sous le signe des discussions et des hérésies des V, VI, VII et VIIIe siècles. Littéralement la «slouto

Le tout se présentait, comme il se devait, en une langue syriaque impeccable, harmonieuse, et qui, de plus, était imbibée de l'esprit d'Antioche; mais eu égard aux actes des Conciles œcuméniques et provinciaux, et à d'autres considérations que l'on peut facilement imaginer, cette formule du Houssoyo était volontiers perméable aux expressions et aux constructions grecques (1).

Cette initiative si heureuse en soi, laissait néanmoins la porte ouverte à d'autres introductions de cantiques et de houssoyos ou homélies (2).

D'un côté, cela constituait un danger permanent, que les hérétiques mettaient à profit, chaque fois qu'ils voulaient innover en matière de foi. L'uniformité y perdait, et les schismes survenants de siècle en siècle augmenteront à nouveau les bigarrures qu'avaient produites jadis les improvisations.

Mais, d'autre part, cette ordonnance eut le mérite de nous conserver intact le patrimoine légué par les siècles primitifs du christianisme syro-antiochien, tout en lui incorporant les nouvelles acquisitions littéraires que l'autorité hiérarchique et le commun des fidèles avaient agréées (3).

---

d'houssoyo» devait se traduire en «prière du pardon». Mais ce sens ne correspond qu'à une partie seulement du contenu de cette pièce. Notre traduction est plus complète parce que plus réaliste. Les érudits d'ailleurs ne sont pas d'accord sur la détermination précise de ces «Houssoyos». Cfr. J. Melamparampil: «*Sedro*», *A liturgical Prayer of the Syro-Antiochene Rite*, Dissertation pour le Doctorat (inédite) Rome 1954, Inst. Oerientalium Studiorum.

Pour être plutôt un développement doctrinal en forme de prière, le «Houssoyo» dans la liturgie syro-maronite, est, d'après nous, une «Homélie» ou bien une instruction parénétique sui generis. L'encens qui l'accompagne parfois, tandis que le soliste le chante, invite la Communauté à se recueillir pour méditer avec beaucoup d'attention ce qu'on entend, et à s'unir en esprit à l'encens lui-même qui envahit l'autel,les icônes, le clergé et les fidèles, et s'élève paisiblement vers le trône de l'Éternel!

(1) Cfr. à ce sujet l'intéressant rapport de M. Kugener «*Remarques sur les traductions syriaques des formules grecques*», in Revue de l'Orient Chrétien, Rev. Trimestr. N° 1, Paris 1900, pp. 155/160.

(2) Nous considérons donc que l'époque de cette première phase d'élaboration du Bréviaire de l'église syrienne (et non pas simplement de l'office divin qui y est aussi vieux que le christianisme), à base de cantiques antiphonés et de houssoyos, s'étend de 350 à 400 ap. J.C. approximativement. Les Constitutions Apost. vers l'an 400 nous en donnent déjà plusieurs exemples schématiques au liv. VIII ch. 35/39.

(3) C'est ainsi que nous repêchons plusieurs compositions patristiques (Ephrem, Balaï, Isaac le Grand, Jacques de Saroug, etc...) seulement dans les pages du Bréviaire. Et c'est ce qui explique, d'autre part, la surabondance de 3 ou 4 strophes, que l'on rencontre souvent dans le Bréviaire (à certains cantiques ou Madrosché) et qui ne se chantent pas faute de verset psalmodique correspondant. Ils y sont conservés comme partie intégrante de l'antique original de crainte qu'elles ne se perdent à jamais. G. Fransen, in QQ.LL. et Past. 1951 p. 204: «...Croit-on que les anciens étaient aussi sévères que nous à ce point de vue (de la récitation intégrale)... sans qu'une omission quelconque puisse se justifier...?»

De plus cette formule des houssoyos et cantiques antiphonés permet d'élargir l'antique ordonnance de l'euchologie dominicale à toute l'année ecclésiastique, aussi bien qu'à tous les jours de la semaine, et à toutes les heures du jour. Ce fut aussi une réussite, car la piété monacale, de même que celle du clergé et des fidèles, s'y adaptaient à merveille. Nous étudierons, plus loin, la réalisation définitive de cette initiative dans la *systémasation* du bréviaire syro-maronite. En attendant, qu'il nous suffise de rappeler qu'ayant débuté au IV[e] siècle cette, réalisation ne cessera de progresser et se parachèvera à la fin du VIIe siècle avec l'apparition de l'office syro-maronite, dernier-né parmi ses frères de l'église syrienne mais seul à échapper à l'emprise des schismes et des hérésies orientales (1).

60. — Avant de nous lancer dans la description de l'ordonnance de l'année ecclésiastique chez les Maronites, il nous plaît de rapporter ici cette judicieuse remarque de Mgr Paul Hindo, qui s'applique au bréviaire syrien en général, et par conséquent, aussi à celui des Maronites:

«Le matériel qui (y) a été accumulé appartient à des époques diverses, et est de valeur probative inégale, puisque à l'ancien fonds catholique, d'autres prières furent ajoutées au cours des siècles, puisées aux œuvres des Pères Orthodoxes et d'écrivains... anonymes... Ce qui est certain, c'est qu'en lisant les textes liturgiques, on n'en trouve pas un seul qui puisse choquer notre piété ou contredire le sentiment catholique» (2).

§ 2. — La disposition de l'office divin dans l'année ecclésiastique.

61. — S'il est vrai que le devoir de la prière ecclésiastique publique s'accomplit toujours de telle façon qu'il encadre de près ou de loin la célébration de l'Eucharistie, et qu'il rappelle au début de chaque semaine

---

(1) J.H. Strawley, *The early History of the liturgy*, Cambridge 2 ed. 1947, University Press, dit notamment (pp. 100-101): «...we can recognize from our sources the existence *before the end of the fourth century* of characteristic features of the Syrian rite. Such are:

1) the form of salutation at the opening of the Anaphora «The grace of our Lord...» as constrasted with «The Lord be with you» which latter is found in the Egyptian and Roman rites.
2) The cue which is taken up from the Sanctus in the long Eucharistic prayer «Holy art thou...» whereas in the Egyptian rites the cue is taken from the worlds «full is heaven and earth...
3) ...the actual phraseology in the Eucharistic thanksgiving of Apos. Constitut. when compared with the quotations of Chrysostom and with the liturgy of St James, *exhibits certain parallels in language and ideas* which suggest that this portion of the rite was already beginning to acquire a stereotyped form».

Cela est aussi vrai pour plusieurs pièces de l'office divin férial.

(2) Cfr. P. Hindo, *Disciplina Antiochena Antica*, in Codif. Canon. Orient. Fonti, série II, fasc. XXVIII Siri, p. 422 et 425 ss.

(= le dimanche) la résurrection du Seigneur (1) il faut reconnaître aussi que l'ancienne Église d'Antioche a su disposer et coordonner son année ecclésiastique sur ce même objet essentiel qui est la commémoration du mystère du Christ dans sa plénitude.

Le Christ Médiateur, seul moyen et dernier but de l'Église, figure, dans l'année liturgique, comme Rédempteur entouré de ses rachetés: le Chef du Corps Mystique y est considéré dans les faits les plus saillants de sa vie et de sa mort, sans que la contemplation ou l'intercession de ses membres glorifiés, et en particulier de sa Sainte Mère, nous en éloignent ou nous en distraient.

La Résurrection du Christ, gage de notre vie future (2), comme l'Eucharistie est l'aliment de notre vie actuelle (3), reste toujours au centre du cycle hebdomadaire et annuel à la fois. Mais dans l'année liturgique, elle est préparée de loin par les cycles de l'Annonciation, de la Nativité, de l'Épiphanie, et de près par les offices de la Quarantaine et de la Passion ou Semaine Sainte.

Nous avons également dans le cycle hebdomadaire les offices des féries qui préparent celui du dimanche ou n'en sont que le développement, particulièrement celui du vendredi, réservé depuis les premiers siècles à la mémoire de la Croix et du Crucifié (4).

62. — Il est difficile de savoir jusqu'à quel point cette mutuelle influence entre le cycle annuel et hebdomadaire a répercuté sur l'ordonnance définitive de l'office divin lui-même dans le Bréviaire de l'Église syrienne d'Antioche.

Mais il est évident que ce qui caractérise la forme de composition du Bréviaire syro-maronite est son indépendance de tout calendrier en dehors de celui des fêtes dites «Yodé Moronoyé» ou Seigneuriales,

---

(1) Voir sur cette question le résumé des différentes opinions chez Righetti M. *Storia Liturgica*, V. II Milano 1946, pp. 416/417.

(2) Cfr I. Cor. 15, 13-20: «Si... Christus non resurrexit, inanis est fides vestra ... Resurrexit a mortuis, primitiae dormientium».

(3) Cfr. Joan 6, 39-59 : «...Resuscitem illud in novissimo die... resuscitabo eum in novissimo die... Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem... et ipse vivet propter me... vivet in aeternum; et panis, quem ego dabo caro mea est pro *mundi vita*... ut si quis ex ipso manducaverit non moriatur... Nisi manducaveritis... non habebitis vitam in vobis...» — Eucharistie et Résurrection vont donc de pair. Il n'y a pas lieu de discuter si la réunion dominicale était liturgique (= euchologique) ou eschatologique.

(4) Nous croyons que l'ordonnance des offices actuels de la Semaine Sainte «Haché» s'est inspirée de celle de la Semaine ordinaire qui avait commencé d'abord par les offices du dimanche, vendredi, mercredi, pour s'étendre ensuite à tous les jours restants. Cette restriction ne doit pas s'entendre cependant du jeûne de la semaine sainte qui est attesté depuis le IIIe s. dans l'Ep. de Denys d'Alexandrie à Basilide (P.G. X., col. 1277). Cfr. Bäumer, *Histoire dn Brév.* I, p. 86 note 1.

auxquelles, il va sans dire, il faut juxtaposer les dimanches de Carême et les jours de la Semaine Sainte.

Ce qui change réellement d'un jour à l'autre (et d'une semaine à l'autre), ce sont à proprement parler certaines oraisons ou certains passages à thème bien déterminé et particulier qui établissent ainsi la note du jour ou de la semaine dans l'année liturgique. En fait, toutes les prières que nous rencontrons dans les euchologies syriennes officielles, sont conçues en fonction de deux idées principales avec, comme base, un seul concept:

le Sacerdoce-Médiation ayant d'un côté les Mystères du Christ Rédempteur et de l'autre les Mystères du Corps Mystique.

En d'autres termes, c'est toujours un seul et unique sacerdoce considéré sous l'aspect doublement actif: dans son entité parfaite en la personne de Jésus, et dans son entité participée en la personne du prêtre chrétien.

Le Christ, «Grand Prêtre de notre confession» (1) demeure toujours au centre du culte chrétien, et de toute manifestation officielle de l'Église. C'est pourquoi aucune prière ne s'adresse aux Saints, ni aux autres membres du Corps Mystique, que par rapport à l'unique Médiateur et Seigneur Jésus-Christ soit comme «Primogenitus Mariae», soit comme «Prototypus Martyrum», soit enfin comme Dieu-Rédempteur de tous: (2)

63. — Le prêtre qui, comme «Homme», est investi d'une espèce de médiation entre Dieu et ses créatures, par son sacerdoce participé de celui du Christ, ne fait autre chose, en présidant la prière officielle ou en l'accomplissant, qu'être le «minister Christi», par qui s'édifie, au cours de l'année entière et le long des âges, le Corps Mystique du Christ dans la plénitude de sa perfection: au ciel, sur terre, comme au purgatoire.

Ces deux idées s'intègrent donc et se parachèvent pour constituer la base ou le fondement du langage usuel de l'assemblée chrétienne en prière officielle.

Plus tard, sûrement après la formation de l'office hebdomadaire dans ses trois jours principaux (3), l'année liturgique, elle aussi, sortit

---

(1) Hebr. 3,1 : «Considerate... pontificem confessionis nostrae Jesum...» — Cfr. l'homélie ou Houssoyo de la IIIe station de la nuit du mercredi et du vendredi, et l'oraison ou collecte de l'encens de sexte du lundi : « grand pontife céleste » ܪܒ ܟܘܡܪܐ ܫܡܝܢܐ . . . — «grand prêtre de notre confession» . . . ܪܒ ܟܘܡܪܐ ܕܐܘܕܝܬܢ

(2) ܠܟܘܡܪܗ ܕܡܫܝܚܐ ܡܘܕܝܢܐ . . . cf. station de la nuit du vendredi.

(3) Le dimanche, vendredi et mercredi, cfr. Cas. Sanchez A. op. cit. p. 35, item Bäumer, op. cit. I, 86/87. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris 1925, p. 241/245.

des bornes du cycle seigneurial en même temps que les autres jours de la semaine recevaient des adresses spéciales et formaient des offices propres.

Des offices nouveaux s'ajouteront en fonction des fêtes de la Pentecôte (13 à 18 dimanches), de l'Exaltation de la Sainte Croix (7 à 8 dimanches), et d'autres fêtes.

Nous manquons de documents à ce sujet pour mieux préciser cette évolution de l'office dans l'église syrienne. Mais l'on peut du moins restreindre l'intervalle de temps où elle a pu débuter et prendre fin, c'est-à-dire entre le VI[e] et le VII[e] siècle. En effet, l'intervention des moines dans la vie publique à cette époque aboutit, d'un côté, à la constitution de l'église monophysite, et de l'autre, à celle de l'église chalcédonienne (1), de laquelle naquirent l'église syrienne melchite qui finit par se byzantiniser au XVIe siècle, et l'église maronite qui subsista dans son orthodoxie, seule héritière d'un passé glorieux et fécond que les séparations des différentes communautés issues de l'unique patriarcat d'Antioche ont malheureusement terni et défiguré. L'union constante aurait eu, entre autres avantages majeurs, celui de conserver intacte l'antique liturgie des offices divins.

64. — L'on peut aussi assurer que le sanctoral n'a jamais trouvé une atmosphère favorable dans l'année liturgique syro-maronite. Chaque fois qu'on a voulu l'insérer dans les offices liturgiques de l'année ou même dans le cycle hebdomadaire, l'échec a été complet (2).

Même à l'époque la plus rapprochée de nous, lorsqu'on a voulu (— probablement sous l'influence des croisés et Missionnaires latins —) disposer l'office annuel autour de plusieurs fêtes et commémorations de saints et de martyrs, il est très utile de remarquer l'orientation fondamentale qu'on y a toujours conservée. La division de toute l'année demeure en fonction des fêtes seigneuriales, comme au début toutes les

---

(1) Cfr. Dom Besse : *Les Moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine*, Paris Oudin 1900, pp. 340 et 55.

(2) I.H. Dalmais dit à propos du sanctoral dans l'office latin:

«*Corps étranger qui n'a pas réussi, après dix siècles, à trouver une place convenable dans la prière des heures*». — Cfr. art. cit. in MsD. p. 37. La dévotion à des saints en particulier a été pour ainsi dire une initiative privée, locale et peut-on dire non-officielle, même lorsqu'elle était célébrée dans les Églises cathédrales avec participation de la Hiérarchie. Officiellement, les saints et les martyrs ont, chaque jour, leur part dans l'ensemble des offices divins. Il était donc superflu d'y ajouter encore des offices spéciaux, et tout un sanctoral qui absorbât l'euchologie hebdomadaire pour lui substituer une autre conçue bien différemment. Les prières, que nous appelons officielles, se concentraient directement sur le Christ, celles du sanctoral se déviaient vers les saints et ne s'adressaient au Christ qu'indirectement et de loin (remote). En pratique les indications du calendrier ne signifient donc que la commémoration d'un saint avec parfois une séquence à la messe, et un changement correspondant dans les lectures de l'Évangile et des autres livres bibliques en usage. Cfr. item MsD. art. cit. p. 91/92.

semaines convergeaient vers le dimanche. Ce jour est consacré, lui aussi, à la mémoire de la Résurrection du Sauveur si intimement rattachée à l'Eucharistie dans l'esprit des premiers fidèles. La figure du Christ, Unique Médiateur, ne resplendit pleinement que mise en confrontation avec sa Résurrection (1).

Puisqu'il n'y a que Lui qui compte pour nous comme espérance, médiation et salut effectif, on ne peut introduire des offices ou des prières adressées aux saints, séparément de Jésus-Christ. Les saints quels qu'ils soient ne font qu'intercéder pour nous, qui sommes leurs frères, auprès de Lui qui est notre Chef et notre TOUT (2).

65. — C'est une caractéristique toute particulière à la piété orientale en général, et elle a été sauvegardée dans les euchologies syro-antiochiennes malgré toutes les apparences contraires.

Dans l'église maronite on emploie régulièrement, aujourd'hui comme il y a douze siècles, l'office simple de toutes les semaines, avec celui du Carême — quoique plus rarement — et de la semaine sainte (3).

Après la publication de plusieurs offices divins en l'honneur de saints envers qui la dévotion des orientaux et des maronites en particulier, est très grande, et quoique ces offices aient essayé toujours de calquer les modalités de l'office hebdomadaire, le *Teschmescht* ou Sanctoral n'a point été publié et le *Phenkite* ou Festival est rarement employé, son usage étant réduit au service liturgique des cathédrales et à certaines fêtes seulement (4).

66. — A l'exception des maisons religieuses, où l'emploi du Sanctoral et de l'office de la Quarantaine est plus fréquent, les livres d'office couramment et universellement récités restent toujours le Bréviaire et le Passional. A eux seuls, ils constituent donc le matériel de «sanctification» de toute l'année ecclésiastique. Or, redire toujours les mêmes choses et répéter les mêmes idées indéfiniment, devait créer, à la longue, une grande désaffection envers l'office divin. Cette situation devint alarmante, au moment où, par suite des circonstances, on perdit le contact

---

(1) C'est le moment de méditer à nouveau ce texte fatidique de St Paul dont l'importance est fondamentale dans ces pages: «Si le Christ n'est pas ressuscité, votre foi est donc vaine, vous êtes encore dans vos péchés, et partant... nous serions les plus malheureux des hommes» (Cfr. I, Cor. 9, 17/19).

(2) Cfr. les remarques de R. Simon P. sur l'office maronite : in *Voyage au Mont Liban* par Dandini, trad. franç. 1685, p. 368, 362/373, remarques sur le ch. XXV: Leur manière de prier les saints.

(3) D'ailleurs les plus anciens manuscrits connus sur les offices divins des maronites sont ceux de la semaine «Schihimo», et «Haché», c'est-à-dire le bréviaire hebdomadaire et le Passional de la semaine sainte.

(4) Sur ces deux recueils d'offices du sanctoral, voir plus bas la notice que nous en donnons en détail.

indispensable entre bréviaire et Écriture Sainte d'une part, et entre office divin et communauté de l'autre. L'office divin syro-maronite, nous l'entendons redire par plusieurs, est ennuyeux. Anciennement, quand on accomplissait cette obligation en communauté, l'on s'ingéniait à la rendre agréable par le chant modulé chaque jour de manière diverse, (en adoptant pour chaque semaine ou chaque jour une des huit tonalités) (1).

Avec la généralisation de la récitation privée, ce palliatif, comme aussi celui des lectures bibliques recueillies dans le Risch-Corian (2), fit défaut.

Les lectures choisies pour chaque jour dans les Évangiles constituaient un recueil à part: l'Évangéliaire. Aujourd'hui on recourt au

(1) C'était du moins la coutume de l'église syro-melchite, et elle l'est encore en partie chez les syriens catholiques. Cfr. I. Armalé, art. cit. in Maschriq 1936, p. 521/522, idem: *At-Torpha fi Makhtoutat...* ou *Cataloque des Mss. de Scharfé*, p. 84.

(2) C'est la matrice des lectures à faire entre le Houssoyo des vêpres et le Boout de St Jacques. On l'appelle en arabe «Kira'at» ou recueil des lectures. Il correspond donc exactement au lectionnaire de l'Église latine. Conservé comme manuscrit dans quelques églises, il a été cependant édité, après remaniement, par les moines maronites à Kozhaya en 1841, et approuvé par le Patr. Jos. Pierre Hobeiche. A l'exception des offices de Carême et de la Semaine Sainte, ces lectures ont lieu, une seule fois par semaine, aux vêpres du dimanche. D'après l'édition de 1841, les lectures sont précédées par le synaxaire; on y assigne ensuite trois lectures tirées de l'Ancien Testament, et deux autres du Nouveau. La quatrième est choisie soit des Actes des Apôtres, soit des épitres catholiques, la cinquième est toujours de St Paul. On couronne le tout par la lecture solennelle de l'Évangile assigné à la Messe du lendemain, puis on reprend l'ordonnance des vêpres dans le Bréviaire. D'autres lectures évangéliques éventuelles se trouvent au Rituel. Au carême, les lectures ont lieu quotidiennement une fois par jour, pendant toutes les féries des six semaines de la Quarantaine. Un lectionnaire manuscrit (Codex Orient. VII de la Bibl. Palatino-Medicaea de Florence) contient une série de lectures choisies dans la Genèse (17 lectures) pour le temps de Carême, suivies chacune de commentaires extraits des Pères de l'Église Syriaque. Une autre série de 20 lectures tirées de l'Exode est consacrée aux fêtes seigneuriales, mariales et apostoliques. La version arabe est faite sur la Peschitto et les lectures y sont distribuées pour être lues aux Vêpres et au Matin. Cfr. Steph. Ev. Assemani, Biblioth. *Palatino-Medicaeae cod. manuscr. orient. Catalogus* (1742) p. 54.

En semaine sainte, cinq lectures sont assignées aux heures suivantes du lundi mardi et mercredi: Vêpres, 1ère, 2ème et 3ème stations de la nuit, Office du matin, et Tierce.

Les Jeudi et Vendredi Saints ont en plus cinq lectures pour Sexte et cinq autres pour None.

Pour l'Office de Pâques, des lectures sont assignées aux Vêpres, à la Prière de l'Absolution صلاة الغفران et au IVe nocturne seulement.

Les lectures continuent quotidiennement une fois par jour aux Vêpres jusqu'au dimanche in Albis, pour reprendre ensuite leur cours normal de dimanche en dimanche, en admettant éventuellement le surplus de lectures prévues pour les fêtes seigneuriales.

Quand les lectures doivent se faire dans plusieurs heures canoniales, c'est autant de fois qu'on lira des passages choisis dans St Paul et les Actes, et autant de triples lectures de l'Ancien Testament. Malheureusement, ces lectures sont négligées, trop souvent même dans la célébration publique, puisqu'elles sont catégoriquement écartées dans les récitations privées!

Missel édité, pour y lire l'Évangile du lendemain. L'édition de 1841 du lectionnaire est devenue très rare dans les églises paroissiales.

Néanmoins il reste toujours possible à chaque individu d'y remédier en son particulier, s'il le voulait (1).

Pour illustrer mieux ce que nous venons de dire sur l'ordonnance de l'année liturgique «officielle», nous analyserons rapidement les quatre recueils de prières suivants: Le Passional (ou Haché), l'office de la Quarantaine (ou Tedmourtho), le Festival (ou Phenkite hiémal et estival) et enfin le Sanctoral (ou Teschmeschto).

67. — 1]: *Le Passional* ou office de la Passion semble être le recueil le plus ancien dans l'histoire de la formation des livres d'office divin. Vers la moitié du IIIème siècle déjà, une lettre de St Denys d'Alexandrie († 264) à Basilide (2) nous témoigne que les chrétiens observaient la Semaine Sainte par la xérophagie et la prière communautaire. Une explication nous est donnée dans les Constitutions des Apôtres:

> «*Ego Paulus et ego Petrus constituimus*: *Servi operentur quinque diebus, sabbato autem et dominica vacent in ecclesia propter doctrinam pietatis*; *nam sabbatum quidem diximus rationem habere creationis* (?!!), *dominicam vero resurrectionis. MAGNA HEBDOMADA tota, et ea quae illam sequitur servi otientur, quia illa passionis est, haec resurrectionis, et opus est doceri, quis sit qui passus est ac resurrexit, vel quis sit, qui pati permisit, quique resuscitavit...*» (3)

Dans la ligne tracée par ces paroles attribuées aux apôtres, le Passional des maronites contient dans ses proses et ses hymnes, ses oraisons et ses cantiques l'exposé exhaustif de toute la doctrine catholique sur la passion et la résurrection du Seigneur. Les heures de chaque jour sont complètes comme celles de l'office hebdomadaire de l'année; l'office de la nuit, bien plus long et développé, a néanmoins ses quatre stations à l'exception de celui du vendredi saint qui en a cinq: la quatrième

---

(1) Nous ne trouvons pas, à ce propos, des expressions meilleures que celles qui suivent, tirées de l'art. de MsD. (21, 1950, pp. 60/70) sur l'office divin et la lecture divine: «Quand la récitation privée s'introduisit (chez les latins — mais c'est aussi vrai pour les autres communautés chrétiennes —) une modification s'avéra nécessaire. La structure de l'office ne fut pas altérée, les heures gardèrent la même composition... Mais les lectures (bibliques et patristiques) firent les frais de ce changement».

«Si de telles difficultés sont parfois ressenties, cela ne vient-il pas de ce que les textes du Bréviaire... sont isolés de leur milieu vivant? Et la solution n'est-elle pas de les réintégrer dans le contexte qui leur donne toute leur valeur et tout leur sens?... La récitation du Bréviaire, pour n'être point fastidieuse et devenir réellement bienfaisante, exige d'être complétée par la lecture de l'Écriture Sainte... Préparé par une lecture qui soit à la fois une étude sérieuse et une méditation savoureuse de l'Écriture Sainte, le Bréviaire gagne en intérêt. *Il met continuellement l'esprit en appétit de lire la Bible, et la Bible entretient dans l'âme le désir du Bréviaire*».

(2) Cfr. P.G. X, 1377, Bäumer, op. cit. I, 86 ss.

(3) *Constitutiones Apostolorum*, éd. Funk, Paderbornae 1905, chap. 33, p. 539.

étant construite sur le modèle des trois précédents (: oraisons, homélies, prière de l'encens, Boout et madroscho), et la cinquième reprend la versification du cantique des trois enfants (Daniel 3, 57-90 refondu et christianisé) à l'instar des stations finales des autres offices du Bréviaire férial (1).

A ce recueil fait suite encore le propre de la Semaine de la Résurrection; mais elle est restée en manuscrit, et son usage est très rare puisqu'en pratique on en a extrait celui du dimanche de Pâques et on l'a inclus dans le bréviaire hebdomadaire dit «Schihim».

68. — II]: *Le Propre de la Sainte Quarantaine* ou le «Liber de Sancto Jejunio, deque dominicis ejus et patratis a Deo miraculis, et de hosannarum hebdomada» (2), comprend les offices divins de la période du Carême. Il est toujours manuscrit mais bien plus employé surtout dans les cathédrales et les grandes paroisses. Ses copies sont très nombreuses, quoique pas toujours conformes les unes aux autres, et on en trouve plusieurs à la Vaticane (3) et au Collège-Procure des Maronites à Rome. On n'y trouve pas cependant d'offices pour toutes les heures, et, en réalité, il ne comprend que les offices de deux semaines fériales, et de sept dimanches.

Le premier dimanche, dit introduction du Carême, commence la série des offices des six féries dont l'objet principal tourne autour du miracle de Cana et des avantages du jeûne. Pour ce dimanche et pour tous ceux qui suivront, il y a un office pour vêpres (ramscho), apodipnon (soutoro) et matin (saphro) avec quelquefois un premier et quatrième nocturne. Pour les féries, au contraire, *il n'y a que les offices des vêpres et du matin.* Ces derniers seront repris identiquement dans les féries des trois semaines qui la suivent.

Le second dimanche est consacré à la guérison du lépreux, le troisième à l'hémorroïsse, le quatrième à la méditation de la parabole de l'enfant prodigue. Vient ensuite la deuxième série d'offices fériaux, consacrés à l'ensemble des faits miraculeux du Christ, qui seront, à leur tour, repris pendant les féries respectives des semaines restantes. Quelques offices de saints dont la mémoire tombe en carême y sont intercalés.

Le cinquième dimanche est dit du paralytique, et le sixième de l'aveugle-né. En tenant compte que le premier dimanche correspond dans le calendrier romain à celui de la Quinquagésime, le septième sera celui des Rameaux, dit des «Hosanna».

---

(1) Le Passional a été édité à Jounieh — Liban — en 1902 sous le titre de *Livre des Passions Rédemptrices*»... Sur sa célébration voir «E. Phares: *La Semaine Sainte au Liban*», Paris 1900, Imp. Havraise (39 pp.).

(2) Cfr. Assémani, *Catal. Vat. Syr.* III, p. 519.

(3) Vat. Syr. 235 (de l'année 1426) déficient de quelques offices, et Vat. Syr. 401 (de l'année 1521).

69. — III]: *Le Phenkite* (de πινκκς = tome) publié à Rome en deux volumes (1656 et 1666) comprend le propre de certaines fêtes fixes de l'année. En réalité, il ne se distingue de l'autre collection dite «Tesch-mescht» que par le fait de sa publication. Au premier volume hiémal, nous retrouvons les offices de la Dédicace, de l'annonciation de Zacharie, celle de la Sainte Vierge, de la Visitation et de la naissance de Jean Baptiste, qui correspondent à autant de dimanches d'avant Noël.

Suivent ceux de Jacques, Barbara et Paulina, de la Nativité de Notre Seigneur de St. Etienne, des Innocents, de la Circoncision, des SS. Basile et Grégoire, de l'Épiphanie et de la Présentation au Temple.

Au second volume, estival, on a recueilli plusieurs offices de saints, particulièrement honorés en Orient: Mar Nohra (Lucien), Siméon le Stylite, Chamouni et ses fils, Arthème (Challita), Domitius, Serge et Bacchus, Libéos et Géorges. En plus les offices suivants: Transfiguration, Nativité de la Vierge, Exaltation de la Sainte Croix.

La période de formation de ce recueil ne peut être déterminée puisqu'il faut, chaque fois, remonter aux origines de la dévotion envers chaque titulaire. Il est évident que la collection n'a été faite que tardivement, et on peut dire qu'elle n'a pas été exhaustive.

On rencontre en effet des manuscrits d'offices de saints qui remontent jusqu'au XIIIe siècle, et on suppose que d'autres devraient être plus anciens encore.

Ce qui est justement à remarquer ici, c'est que l'idée de se constituer une collection d'offices divins corrélatifs du «sanctoral» des offices latins, a été un produit importé en Orient par les missionnaires et les élèves de Rome.

La dispersion même des offices propres à chaque saint local dans les églises diverses prouve assez que pareilles dévotions étaient loin de constituer des coutumes générales, mais simplement régionales et orientées toujours vers un lieu et un sanctuaire déterminés.

70. — IV] Le recueil connu sous le nom de *teschmescht* ne s'est formé en tant que tel qu'après l'édition du Phenkite. On se rendit compte que les fêtes de saints y incluses en laissaient bien d'autres en dehors. En fait le but de la constitution du Phenkite avait été celui de réunir principalement les fêtes seigneuriales et mariales.

Le Teschmeschto recueillera celles des saints surtout, mais aussi celles du Sacré-Cœur, de la Fête-Dieu, du Rosaire et de l'Immaculée, et de plusieurs autres de formation relativement récente (34).

---

(1) Cfr. Jos. Hobeika : *at-touqouss al-marouniat — at-tischmischt dans* Rev. *Risalat as-salam*, juin 1928, et refondu et complété dans Maschriq, 1955 Janvier-Avril, pp. 55-72 et 173-184. Il rappelle qu'un service de prière en l'honneur de l'archange Michel est conservé dans le manuscrit de Serhel, aux archives patriarcales de Bkerké, daté de l'an 1279 (ib. pp. 58-59).

Teschmescht en syriaque signifie «service de prières»; et il a été adopté vulgairement pour désigner les offices divins non encore édités. Dans certains manuscrits, le Teschmescht comprend plus de 50 offices.

En Occident, le Sanctoral se superposa à l'office quotidien du temporal, et s'imposa automatiquement à la récitation commune par l'introduction du bréviaire romano-monastique.

En Orient, et chez les Maronites, étant resté en manuscrit, le Sanctoral a dû se limiter à l'usage local des églises et sanctuaires intéressés, et nous souhaitons vivement qu'il y demeure.

A ce propos, nous faisons nôtre la proposition suivante qui reflète l'opinion de la plupart des liturgistes contemporains en Occident:

«*Si tous les défauts se sont donné rendez-vous au cycle sanctoral et dévotionnel, c'est tout simplement parce que l'office divin n'a pas été fait pour honorer les saints, ni pour soutenir la dévotion, mais pour célébrer le mystère qui, lui, est intimement lié au cycle du temps.*

«*C'est cela qu'il faut d'abord faire comprendre à notre époque...*» (1).

§ 3. — L'Ordonnance hebdomadaire de l'office divin syro-maronite.

(Slawoto Schihimto)

71. — Le cycle que nous pourrions qualifier de «dominical», et qui n'est autre que le prolongement des événements de la «Hebdomada Major», sur toutes les semaines de l'année, (et non seulement de la vigile pascale comme c'est l'opinion préférée des liturgistes latins), est à considérer comme la plus ancienne forme de prière communautaire ecclésiale *uniformisée* (2) parmi les Syriens.

Ainsi compris, il envelopperait expressément l'office du vendredi, consacré à la mémoire de la Passion et de la Croix rédemptrices.

Et par l'intime connexion qu'a la *Théotokos* avec les deux mystères de la Passion et de la Résurrection, l'office du mercredi — consacré à la mémoire de la Sainte Mère de Dieu, morte en pareil jour — s'y ajouta bientôt, probablement dans la première moitié du IV[e] siècle (3).

---

(1) Cfr. l'art. de Philippeau H.R. : *Les lectures du Bréviaire dans les Ques. Lit. et Par.* 32 (1951), p. 257.

(2) Nous nous limitons donc, dans ces pages, à l'époque qui va du IV[e] au VII[e] siècles. Nous ne nous réfèrerons aux siècles antérieurs que pour la clarté de l'exposé, puisque c'est l'ordonnance de l'office déjà systématisé chez les syriens qui nous intéresse maintenant et non plus ses premières traces ou manifestations soit en Orient soit en Occident.

(3) Ce que nous avançons là doit s'entendre seulement de la « prière officielle » de la communauté, et non de sa dévotion spéciale envers la Sainte Vierge qui, naturellement, est beaucoup plus primitive. A moins qu'on ne veuille admettre avec les liturgistes latins, qu'en tant qu'il rappelle le début de la Passion et la trahison de Judas,

En fait, l'histoire générale de l'Église nous indique qu'aux premiers siècles, les fidèles se réunissaient pour la célébration de l'Eucharistie à certains jours de la semaine, notamment le Dimanche et le Vendredi (1).

72. — La Didascalie d'Addaï au IV[e] siècle rapporte que les apôtres «décidèrent encore que le *dimanche* on ferait l'office, la lecture des saints livres et l'offrande — l'Eucharistie — parce que c'est le dimanche que le Christ est ressuscité des morts et monté au ciel; c'est encore le dimanche qu'il nous apparaîtra à la fin avec ses anges» (2).

A la quatrième station de la nuit du dimanche, nous retrouvons dans l'office maronite, ces mêmes motifs traités en long et en large dans le «*madroscho*» psalmodié correspondant:

«*Ecoutons Paul quand il dit: Réveille-toi, toi qui dors, lèves-toi pour glorifier (Dieu), car vous serez illuminés par la Lumière glorieuse qui (provient) du Père Eternel...*

Le dimanche, se sont accomplis les psaumes (suivants) du roi David: O portes, levez vos têtes (sic) et que s'élèvent les portes éternelles (Ps. 23, 7).

Voici que le Christ entre, par vous, là oū se trouve son Générateur.

«*Le Dimanche viendra le Seigneur pour ressusciter les créatures... Le Dimanche, t'a vu l'Eglise (personnifiée...) et elle s'est prosternée pour adorer ta Croix. Et à voix haute elle dit: Sois le bienvenu, toi qui sauves mes fils de la perdition du (tombeau), et leur indiques le chemin de la vie, afin qu'ils se réjouissent avec les innocents et les justes*» (3).

Le livre de la Direction, avoir après indiqué les trois prières quotidiennes (Matin, soir et crépuscule), ajoute:

---

le mercredi fut célébré par un office propre en même temps que le vendredi. — Cfr. G.S. Aliseda, *El Bréviaro...* p. 38. Pour notre office, et pour ceux des syriens, le mercredi n'a aucune relation, à proprement parler, avec la Passion ou la trahison... Il est tout consacré à la Yoldat Aloho: la Mère du Seigneur... L'autre déduction, d'ailleurs, ne repose que sur une prémisse à priori: que chaque jour de jeûne devait avoir son office divin. Or le mercredi est attesté seulement comme station ad jejunandum. A ce sujet Tertullien remarquait au ch. X de son *De ieiunio* (P.L. II, 966) que Pierre alla au temple à l'heure de None, *mais cela ne prouve pas qu'il y eût station...* Il ajoutait cependant :

«Non quasi respuamus nonam, et quarta sabbati, et sexta plurimum fungimur». Et il demandait incessamment aux romains catholiques qu'ils en indiquassent la raison:

«sed quia eorum quae ex traditione observantur, tanto magis dignam rationem afferre debemus quanto carent Scripturae auctoritate... (P.L. 2, 967).

(1) Cfr. Fred. Calley c.f.m. cap. *Praelectiones Historiae eccles. antiquae.* Romae 1944 (Coleg. Prop.) p. 238.

(2) Cfr. Hindo P. *Codif. Can. Orient.* op. cit. les textes p. 197, item Justin, *Apol.* 1, 67: «Die autem solis omnes simul convenimus, tum quia prima haec dies est qua Deus... mundum creavit, tum quia Jesus Christus Salvator noster eadem die ex mortuis resurrexit». Le nom «Hadbschabo» serait exactement l'équivalent de «Una sabbati» ou « Prima Sabbati». Cfr. I. Cor. 16, 2: « Per unam sabbati unusquisque vestrum apud se reponat...» et Act. 20, 7: « Una autem sabbati cum convenissemus ad frangendum panem... et Mt. 28, 1.

(3) Cfr. édit. de Jounieh 1935, Schihimto, pp. 50-52.

«Quant au dimanche, il a une règle spéciale, car ses prières abondent sur les autres jours, puisqu'il faut avancer son office à la veille du samedi...» (1).

Il est certain par ailleurs que, dans la tradition chrétienne, le dimanche est, par excellence, le Jour du Seigneur Jésus, la fête hebdomadaire de la Résurrection dont l'idée est inséparable de celle de l'Eucharistie (2).

Cette inséparabilité entre les deux faits les plus saillants de la vie du Christ, nous donne la clef pour résoudre la plupart des difficultés que suscitent certains textes anciens, évangéliques, apostoliques, ou même apocryphes, malgré tout ce que cela comporte d'étonnant et d'étrange.

Le Christ lui-même n'a-t-il pas intimement rattaché la résurrection et la vie éternelle à la manducation de son Corps, dans son discours à Capharnaum (Joh. 6, 26-60) ?

On doit facilement donc concevoir quelle en était l'influence sur les fidèles primitifs.

73. — Dans la structure de l'office communautaire (syro-antiochien) la semaine est considérée comme la *prolongation* du mystère dominical; on pourrait dire que les offices des féries ne sont qu'une «octave» du dimanche, de même que, sur une plus grande échelle, l'année ecclésiastique est répartie en fonction du mystère pascal (3).

Dans son ouvrage sur les «Origines du culte chrétien» Mgr Duchesne confirme ces données traditionnelles, en signalant de plus que le mercredi aussi bien que le vendredi étaient marqués par une liturgie et un office propres, et que jamais une fête de saint n'était fixée à ces jours (4).

Ce n'est que plus tard que s'introduisit l'office du samedi, spécialement consacré à la mémoire des trépassés (5).

---

(1) Cfr. l'édit. arabe de P. Fahd, p. 62.

(2) Dans les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste, éditées récemment par R. Tonneau, Vaticano *Studi e Testi*, N° 145 (année 1949), le réalisme eucharistique est impressionnant par sa relation avec les détails de la Passion et Résurrection du Sauveur. Le Christ à l'autel se rend présent et s'approche des fidèles comme en apparition et leur annonce sa Résurrection lorsqu'en communion ils le reçoivent. (Cfr. Homélie 16 n° 26 = II sur la messe).

(3) Cfr. D.L. Beaudouin, dans MsD. (21) p. 76, item Cas. Sanchez Aliseda op. cit. pp. 34-35: «Parece ser que en los primeros tiempos era el domingo el unico dia liturgico. Se sanctificaba con el descanso de obras serviles y con la celebracion. Poco a poco al domingo fué el nucleo alrededor del cual se fuê desarrollando la semana liturgica. ...En esta fecha (IVe s.) ya es corriente que se tengan diariamente los oficios liturgicos, aunque siempre imitando el domingo».

(4) Cfr. op. cit. 5 édit. Paris 1925 pp. 241-245. La synaxe liturgique, à vrai dire, n'était pas partout célébrée, mais l'office divin est à supposer généralisé dans la Syrie et la Palestine, et ce, en l'honneur de la Ste Vierge, comme nous le verrons plus bas. En Occident, du moins jusqu'au VIIe s. aucun lectionnaire n'indique une fête de saint à célébrer en ces jours.

(5) Pour ce qui est de la réunion liturgique ou aliturgique du samedi, cfr Duchesne, op. cit. pp. 243-245; et Bäumer, op.cit. I, p. 87.

Un «hyrmos» = ou εἱρμός tonus princeps (1) appelé « Byad Aghroto», attribue à St Pierre l'institution du dimanche et du vendredi.

«*Par missives et par des lettres, St Simon (Pierre) écrivit aux quatre parties de l'*oikouméné: *gardez la première du Sabbat et le vendredi (dies occasus)*» (2).

L'étymologie syro-hébraïque de la VIe férie ou 'roubto ܥܪܘܒܬܐ a été employée pour interprétation allégorique de semblable appellation. Le mot 'rab ܥܪܒ signifie disparaître, coucher, en parlant du soleil.

De là, la sémantique voudrait tirer l'origine du mot EUROP pour en faire l'équivalent de l'Occident. En arabe, le mot « al-gharb = الغرب signifie exactement l'Occident.

Mais une strophe syrienne raisonne autrement: «C'est parce que le soleil, voyant son Seigneur nu, sur la Croix, et le Côté ouvert, s'est éclipsé au beau milieu de la journée, au moment de la crucifixion» (3).

En fait, les motifs d'une pareille dénomination peuvent se déduire soit de la fin des jours de la semaine, soit en remontant aux premiers chapitres de la Genèse, du terme des œuvres créées par Dieu.

Les chrétiens ont eu, cependant, bien d'autres motifs pour célébrer d'une façon particulière et «officielle» cette férie. L'office des Vêpres et du Matin du vendredi chez les maronites nous en mentionne les principaux:

«*C'est le vendredi que vous m'avez modelé, Seigneur, c'est aussi le vendredi que le malin m'a trompé et m'a perdu. Vous, Seigneur, ayez miséricorde!*»

«*C'est le vendredi que l'humanité (= l'homme) a reçu le sacerdoce, et les autres dons de gloire; et c'est en un jour pareil que le Christ, en fonction de Médiateur, nous a rachetés définitivement et souverainement!*» (4).

D'autres motifs sont ainsi allégués en un sens accommodatice, dans plusieurs textes liturgiques ou patristiques.

74. — Quant au mercredi ou IVe férie, il a été consacré principalement et presque exclusivement à la mémoire de la «Sainte» par excellence, c'est-à-dire, à la Mère de Dieu, parce que, d'après la tradition syro-antiochienne, c'est un mercredi que la Sainte Vierge est morte (5).

---

(1) «L'hyrmos ou eirmos est le premier tropaire de chaque ode : il est le type des tropaires suivants, qui lui empruntent son rythme et sa mélodie». — Cfr. Couturier, op. cit. II, p. 25.

(2) Cfr. Recueil des tonalités... de Douayhy, p. 194; item le Grand office Maronite au Matin du Vendredi (passim).

(3) Cfr. Hindo P. op. cit., p. 59; item, le Brév. des syriens catholiques, édit. 1902, p. 398.

(4) Cfr. le Schihim ou Grand Office, loc. cit.

(5) Cfr. Yahya ibn Ğarir, dans «Al-Murschid» ch. 27, en manuscrit au Séminaire de Scharfé, Catal. de Armalé, n. 5/5 p. 157; item Hindo P. op. cit., p. 427.

En effet, quoique dans toute première station ou nocturne de l'office quotidien de la nuit, l'on adresse à la Vierge-Mère des attributs tirés des événements de sa vie, et choisis parmi les privilèges et autres grâces dont le Seigneur l'avait ornée, c'est seulement le mercredi que nous trouvons une mention explicite de sa mort et de sa résurrection anticipée, avec les expressions suivantes qui dénotent la consécration du jour à l'anniversaire de la Sainte Vierge:

«*Qu'il est beau et agréable, le jour de la mémoire de la Vierge bénie, Marie, qui devint la Mère du Fils de Dieu... en ce jour les cieux se réjouissent, et la terre est en liesse.*

Les anges chantent gloire, les chérubins (la) bénissent, et les séraphins (lui disent): Sainte! Notre Seigneur (en) est content, et les Fils des hommes (les humains) s'attendent à ce que les miséricordes (les grâces) tombent sur eux».

«*Au jour de mémoire de la Bénie, les grâces tombent partout où est célébré le jour de sa mémoire... Grâces soient rendues à l'Esprit (Saint) qui a exalté et glorifié le jour de sa mémoire* (1).

«*Au jour de mémoire de la Bénie, l'Eglise fidèle se réjouit et entre en liesse. Elle élève la gloire à Celui qui s'est plu en Elle (la Vierge Bénie), s'est manifesté d'Elle (naquit), et a glorifié sa mémoire.*

«*Gloire à sa Miséricorde qui l'a élue entre toutes les tribus du monde pour devenir sa Mère* (2).

«*A Toi la Louange, Toi (qui es) la résurrection, la vie et le premier-né de Marie...* (3).

«*Que la prière de la Bénie nous serve de muraille, contre les verges de la colère!*

«*Si votre corps est loin de nous, ô Sainte, que vos prières soient avec nous en tout temps.*

«*Par la vertu secrète qui descendit et habita en vous, demandez les miséricordes pour les pécheurs qui recourent à vous*» (4).

Comme indice certain — mais seulement pour une époque relativement postérieure — de la participation des fidèles à l'heure

---

(1) Cfr. la première station du mercredi dans le Bréviaire maronite, édit. de Jounieh, 1935 pp. 283-284. Cette hymne ou Boout, est attribuée à St Jacques de Saroug, dans Assémani, *Biblioth. Orientalis*, vol. I, p. 310.

(2) Cfr. la 2e strophe du ton «Byad aghroto» dans l'office de sexte du mercredi, Brév. Maronite, Edit. Jounieh 1935, p. 328/9.

(3) Cfr. le Boout de St Jacques à la IVe station de nuit du mercredi, Brév. Maron. Edit. cit. p. 301; item: notre article «*La Asuncion de la Santisima Virgen en el Bréviario Mâronita*» dans Surge, (Revue sacerdotale du Séminaire de Vitoria-Espagne), Octobre 1951.

(4) Cfr. la psalmodie «Le'el men Shoufro» après le Houssoyo de None du mercredi, Brév. Maron. éd. cit. p. 333.

de Sexte du mercredi, et partant, comme preuve de la célébration de cet office d'une manière plus solennelle que les autres jours de la semaine, l'homélie ou houssoyo de cette heure sus-mentionnée, contient le passage suivant:

«*Seigneur... exaucez-nous qui vous prions en ce moment pour vos serviteurs et vos servantes* (*les fidèles hommes et femmes*), qui sont ici présents devant vous, *et* qui participent à la prière dans *ce temple de votre Majesté glorieuse*» (1).

75. — Le texte de la Didaché, contemplé précédemment, est digne d'être reconstitué ici à la lumière des données traditionnelles précédentes. Il y est indiqué, en effet, que le vendredi et le mercredi, à l'inverse de la pratique juive, seront des stations de jeûne pour les chrétiens, sans expliquer toutefois ni pour l'un ni pour l'autre, les raisons qui ont motivé ce choix. Or, par d'autres sources traditionnelles, mais moins primitives (St Justin, et les Constitutions Apostoliques déjà citées, par exemple), nous savons que le vendredi a été choisi précisément pour commémorer la mort du Seigneur. Cette même raison doit valoir pour le choix du mercredi en l'honneur de la Sainte Vierge. En fait, les deux pratiques ont dû s'organiser tout d'abord dans les sanctuaires de Jérusalem, et ce n'est qu'avec le temps (surtout avec la reprise ouverte du cours des pèlerinages aux Lieux Saints à partir du IVe siècle) qu'elles ont été répandues et généralisées, d'abord en Syrie et Palestine, ensuite dans les autres régions plus éloignées de Jérusalem. En fait, même le vendredi n'a pas été toujours et partout célébré par un service liturgique en dehors de la Palestine. Du moins, nous manquons de témoignages là-dessus avant le IIIe siècle (2).

Il semble donc plus naturel de penser que l'institution primitive de ces deux jours ait commencé là où ont eu lieu les deux événements qu'ils commémorent.

A l'inverse de ce que l'on pourrait supposer spontanément, l'office syro-maronite dans son cycle hebdomadaire n'a pas débuté par l'ordonnance de certaines prières déterminées pour chaque jour, mais les prières

---

(1) Cfr. loc. cit. p. 327.

(2) Cfr. Righetti M., op. cit. v. II, pp. 24-25, «Tertulliano ne fa remontare l'istituzione «cioé come giorni di digiuno» (*non de prière officielle et communautaire*) agli Apostoli. *De Ieiun.* 2, 10)». — «Intanto è certo che a principio del V secolo la chiesa di Roma non usava celebrare i misteri (sacramenta) il *venerdi*. Innocenzo I è categorico a questo riguardo. Non sappiamo se si facesse altrettanto anche il mercoledi. Questo ad ogni modo vi perdette ben presto la sua importanza liturgica; se ne conservó il ricordo nelle Quattro Tempora».

Cette opinion de Righetti peut valoir pour l'Occident. Il est certain qu'un office «celui de None» terminait les jours de jeûne — mercredi et vendredi — à l'époque du Tertullien montaniste: «Non quasi respuamus nonam, cui et quarta sabbati et sexta p l u r i m u m fungimur». *De Jejun. X*, Migne, P.L. II, 966-967.

et les synaxes acquises par tradition séculaire, se sont imposées à l'ordonnance quotidienne et y ont été distribuées. En ce sens, c'est l'ensemble constitué par les idées-bases de la célébration dominicale, ensuite par celles du vendredi et du mercredi qui a été *adopté encore pour la sanctification de chaque jour férial, a été distribué entre les différentes heures canoniales, et entre les différentes pièces qui constituent ces heures.*

76. — Si le mercredi, comme jour mémorial de la Ste Vierge, n'avait pas joué (— au moins dans l'Église syro-antiochienne) un rôle prépondérant dans la préparation du matériel — ou mieux des éléments constitutifs — de la prière *officielle* ecclésiastique, on ne comprendrait vraiment plus la portée et la valeur des termes emphatiques que l'on retrouve dans presque toutes les strophes dédiées à la Vierge Marie, et distribuées un peu partout dans tous les offices des féries.

Elles ne peuvent provenir que de l'accumulation de cantiques et louanges, faits primitivement pour être employés dans la synaxe d'un seul jour consacré exclusivement — autrefois — à un seul thème: celui de la mémoire «dies obitus» de la Sainte Mère de Dieu.

A titre d'exemple, nous rapportons la strophe suivante:

«*Au jour de mémoire de la Bénie* (*où se fait la mémoire de la Bénie*), *les anges et les humains sont remplis de joie*; *les os des justes à l'intérieur des tombeaux exultent à cause de la louange qui se fait dans la création. Et quiconque, avec foi, célèbre Sa mémoire, Dieu bénira ses œuvres et les grâces* (*les miséricordes*) *seront sur lui*» (1).

On pourrait se demander, cependant, comment il se fait que la liturgie de l'office melchite consacre à la mémoire de la Sainte Vierge les vêpres du Samedi, alors que toutes les autres églises de descendance syro-antiochienne sont d'accord sur le choix du mercredi.

Cette coutume semble avoir été lancée par l'église de Byzance où l'on commença à appeler le samedi «le dimanche de Marie» (2). Mais

(1) Cfr. le Bréviaire maronite, office du jeudi, avant-penultième strophe du cantique psalmodié du Soutoro ou office du Crépuscule, édit. de Jounieh 1935, p. 352.

(2) Cfr. *Al Kawkab al Charek fi Mariam Soultanatil-mascharek* (en arabe), Beyrouth, Imp. Catholique 1902, p. 186. La coutume de l'église romaine et celle d'Alexandrie de faire station de jeûne le samedi, ne doit pas être étrangère aussi à l'affermissement du samedi comme jour de la Ste Vierge — Cfr. Bäumer, op. cit. I, p. 87; item Righetti, op. cit. v. II, pp. 25/28: «Per le chiese orientali, fatta eccezione della città d'Allessandria, il sabato era giorno di sinassi liturgica (*Conc. Laod* .c. 16; *Const. Apost.* II, 59... VIII, 33), non peró di *astensione dal lavoro* almeno generalmente; il digiuno era per conseguenza proibito... In occidente invece, e più particolarmente a Roma e in Ispagna, il sabato fu consacrato al digiuno... l'Africa, la Gallia e l'alta Italia seguivano il costume orientale...» p. 27: «Quale sia stata l'origine del digiuno sabbatico in occidente non sappiamo.» — p. 28: «Nella devozione popolare il sabato è consacrato a Maria... Perché sia stato scelto il sabato per onorare particolarmente la Vergine, non è ben chiaro. (In generale i teologi del s. XII e XIII portano motivi tutti poco concludenti...)»

en fait, dans les offices hebdomadaires des melchites conservés en manuscrits syriaques d'avant le XVIe siècle, c'est l'ordonnance commune à toutes les autres communautés syriennes que nous y retrouvons.

Ce n'est donc qu'au XVIIIe siècle que l'ordonnance liturgique byzantine a été définitivement adoptée par les syriens melchites (appelés ensuite les grecs melchites).

Le Patriarche Euthyme II Wehbé, plus connu par «ibn-Karmah» (1634) prit l'initiative d'introduire l'usage de l'arabe à la place du syriaque. Néanmoins le Patriarche Macaire (1647-1695) affirmait encore: «Nous nous servons des deux langues grecque et syriaque dans nos églises et dans nos maisons» (1).

Et lorsque les religieux chouérites de St Jean (grec-melchites) fondaient leur congrégation au début du XVIII[e] siècle ils se servaient du syriaque dans leurs prières et leurs cérémonies religieuses (2).

Ainsi la langue et les rites syriaques persistèrent longtemps encore avant de s'éclipser devant les rites byzantins traduits en langue arabe, dans le patriarcat melchite d'Antioche, comme preuve de sa soumission à l'égard de celui de Constantinople et de sa communion de foi avec lui (3).

Malgré tout, l'ensemble de l'office melchite du Samedi est resté, comme chez les autres antiochiens, consacré à la mémoire des Trépassés.

77. — Les offices des autres jours de la semaine, introduits tardivement (— par rapport aux trois offices que nous venons de mentionner —) dans le cycle hebdomadaire, ne sont en réalité qu'une fusion de catégories spéciales de prières déjà existantes et en usage à certaines époques déterminées, en vue de parachever pour ainsi dire le «temporal» liturgique de la semaine.

En fait, même les offices du dimanche, du vendredi, et du mercredi, ne peuvent être considérés en rigueur de termes, comme des offices propres de la Résurrection, de la Croix, ou de la Sainte Mère de Dieu exclusivement. Au moins dans l'état actuel de leur constitution,

---

(1) Cfr. la Revue al-Mashriq, 1904, p. 803.

(2) item Al-Mashriq 1936 p. 582, et Mgr. Ephrem Hikary, St Ephrem, Beyrouth, 1952, p. 41.

(3) Les infiltrations byzantines dans les trois patriarcats de Jérusalem, Antioche et Alexandrie, ont débuté à l'époque où le Patriarche œcuménique de Constantinople avait entrepris la réduction systématique de l'Église Orientale à sa propre juridiction et sous son immédiate dépendance. Les traces des traductions de livres liturgiques byzantins en langue syriaque d'abord, sont évidentes dans plusieurs manuscrits dont quelques-uns conservés à la Vaticane, et qui remontent jusqu'à 1215. — Cfr. Debs J. Introd. cit. — item I. Armalé: *les melchites, leur langue nationale et liturgique*, dans «al Maschriq», 1936, pp. 510-521 et ss. Ce n'est que progressivement qu'eut lieu la traduction de ces livres byzantins du syriaque en arabe puis directement du grec en arabe.

chacun de ses offices forme à lui seul un tout complet, je dirais un cycle achevé. Tous les mystères chrétiens s'y trouvent plus ou moins mentionnés. Toute la vie du Corps Mystique s'y déroule en miniature devant nos yeux.

Les pièces essentielles et primitives de la prière communautaire chrétienne sont répétées dans l'office de chaque jour: ainsi les psaumes habituels du matin et du soir, les introductions, les mémoires de la Vierge, des Martyrs et des Trépassés.

Il y a là certainement un problème bien compliqué où la systémasation historique au cours des quatre ou cinq premiers siècles a joué un rôle important à côté de celui rempli par la personne qui y a mis la dernière ordonnance restée définitivement comme cachet spécial du bréviaire syro-maronite.

Son étude nous amènerait à une investigation très longue et laborieuse qui dépasserait les limites de notre dissertation.

78. — Du patrimoine de prières «officielles» ecclésiastiques, léguées par les premiers siècles dans le riche répertoire des trois jours de réunion communautaire par semaine, les milieux ascétiques avaient puisé des motifs multiples qui, en les exploitant, procurèrent des pièces suffisantes pour alimenter et constituer les heures canoniales de toute une journée nous avons de justes raisons de croire que ce fut tout d'abord un dimanche.

Car, comme il a été indiscutablement le premier jour célébré par un office le matin et le soir, il est naturel de supposer, que sous l'empire et l'évolution des circonstances historiques qui ont accompagné le développement du christianisme, il a été aussi, avant tout autre jour de la semaine, célébré par une suite ordonnée d'heures canoniales.

Le cycle de prières quotidiennes qui s'ensuivit pour toute la semaine, est donc à considérer, grosso modo, comme un développement du cycle quotidien dominical.

Cette opinion est certainement applicable au cas du bréviaire syro-maronite dont la structure est complètement différente des bréviaires formés principalement dans des ambiances monacales ou sous leur influence prépondérante, comme c'est le cas du bréviaire latin.

Assurément, l'intervalle de sept jours permet d'envelopper plus d'idées, de catégories de prières, que ne le peut un intervalle de 24 heures.

C'est pourquoi, nous constatons par exemple, que les offices qualifiés par nous de formation tardive sont proprement orientés à représenter au sens large du mot, l'office commun des anges (le lundi), le commun des apôtres (le jeudi), le commun des trépassés (le samedi), etc... c'est-à-dire à développer les «topica» rappelés peut-être hâtivement, dans l'office du dimanche.

79. — Mais à part cette orientation générale, l'on peut y découvrir à côté, un autre groupe d'idées propres à chaque jour de la semaine. Le lundi, par exemple, c'est le rappel de la pénitence avec la mémoire du second jour de la création (1), le jeudi on retrouve des allusions nombreuses sur la création des oiseaux et des reptiles (2), le vendredi la création de l'homme et la mémoire des martyrs dont le Prototype reste à jamais le Christ Crucifié (3).

Nous nous sommes abstenus de qualifier de manière spéciale l'orientation propre à l'office du mardi, parce que, dans les anciens offices des melchites, ce jour est consacré à St Jean-Baptiste (4), tandis que chez les maronites, actuellement, il reste acéphale, malgré le rappel des œuvres du troisième jour de la création qu'on y fait dans un «Boout» du matin (5), et malgré le thème spécial que certains veulent lui reconnaître comme jour consacré à la Sainte Trinité, dont il serait le symbole (6).

A part cela l'on constate facilement que dans ces offices tardifs l'influence des habitudes monacales est très sensible, surtout dans les offices de la nuit (7).

Mais elle a su cependant s'accommoder intelligemment à l'ordonnance de l'office ecclésial primitif, sans créer une rupture violente avec les traditions anciennes, ni encore y substituer des traditions élaborées principalement dans des milieux monastiques.

80. — De plus, il est utile de remarquer que l'insertion de ces offices tardifs (= relativement) dans le cycle hebdomadaire, a permis au bréviaire syro-maronite d'inclure en lui-même le propre des Saints et proportionnellement le Temporal de l'année, qui autrement auraient déclassé le «Temporal de la Semaine» et s'y seraient substitués avec l'écoulement des âges.

---

(1) Cfr. l'homélie ou houssoyo du matin du lundi au Froumioun : ܘ ܒܪܐ ܡܢ ܡܚܝܐ ܟܠܐ ܕܩܕܡܝܐ ܫܡܝܐ . . . (Gén. I, 3-5) édit. de Jounieh 1935, p. 163-164.

(2) Cfr. le II Boout du matin du jeudi dans l'édit. du Grand Office ou Schihim et Gén. 1, 20-23.

(3) Une oraison (collecte) de la 2ème station de la nuit, consacrée aux martyrs, l'invoque sous ce titre: «O protomartyr... devenu une victime devant votre Père...» Cfr. l'office du jeudi, édit. de Jounieh 1935, p. 365. Item p. 284 (II stat. du mercredi) et p. 441 (II stat. du vendredi) etc... ܣܗܕܐ ܩܕܡܝܐ . . . ܢܟܣܐ ܠܐܒܘܟ ܕܡܝܟ . . .

(4) Cfr. l'art. cit. de I. Armalé dans «Maschriq» 1936, p. 521-522.

(5) Cfr. le II Boout au matin du mardi dans le Grand Office.

(6) A cause de son appellation «Yaoumo d'tloto bschabo» ou feria *tertia*.

(7) En particulier ceux du samedi (cfr. l'oraison introductoire en p. 510 de l'édit. de Jounieh 1935).

L'influence toute spéciale des habitudes monacales sur les offices de nuit dans le Bréviaire maronite, nous la constaterons en partie à travers la lecture du Ch. V du livre de la Direction au sujet de la pureté — lotions et horaires — pendant la prière. Nous en citerons les passages principaux au ch. V suivant.

Que l'office divin ecclésial «semainier» y ait résisté encore, est une preuve évidente en faveur de la sagesse de son actuelle ordonnance hebdomadaire.

Cependant, il faut bien le reconnaître aussi, cette extension des groupes d'idées du bréviaire syro-maronite jusqu'à envelopper pratiquement les deux cycles du Temporal de l'année et du Sanctoral, n'est point aussi visible ni aussi parfaite que dans l'ordonnance quotidienne, qui consacre à chaque groupe d'idées une période en prose, ou la strophe d'un cantique ou un nocturne entier pour ne constituer après tout cela, qu'un «Temporal de la Semaine» (1).

Toutefois, chaque idée ou projection renforce l'autre, et l'on pourrait dire que ce cycle hebdomadaire, au lieu d'être le déroulement de plusieurs prières le long de sept jours de la semaine, est une reprise variée, une prolongation, en termes nouveaux, des groupes d'idées contenues dans chaque heure de l'office du dimanche: celui-ci aurait subi naturellement l'influence des synaxes du vendredi et du mercredi; mais, comme nous le supposons, il les aurait précédés dans l'ordonnance complète de ses «heures» ou stations.

Tel qu'il se présente à nous aujourd'hui, le Bréviaire peut ne pas être considéré comme un cycle de prières qui se complètent dans l'espace de sept jours, mais le cycle des «heures canoniales» d'un dimanche qui se projettent respectivement sur celles des autres jours de la semaine.

81. — Après avoir ainsi exposé l'ordonnance hebdomadaire du bréviaire syro-maronite, nous pouvons maintenant chercher à comprendre le vrai sens de son étymologie. On l'appelle Sh'himto ou Schihimo: ܫܚܝܡܐ — ܫܚܝܡܬܐ pour signifier le simple ou l'ordinaire.

Nos liturgistes syro-orientaux (2) exposent couramment le sens purement superficiel de cette dénomination. Il est simple et ordinaire par rapport aux autres livres d'office contenant soit les euchologies liturgiques (seigneuriales ou sanctorales) soit celles de la Quarantaine

(1) La superposition des Heures monastiques (2, 6, 9) aux heures ecclésiastico-chrétiennes (matin-soir et coucher) a provoqué dans le recueil des offices hebdomadaires la répétition monotone de plusieurs textes et idées qui auraient pu garder leur fraîcheur, si on leur avait évité l'emploi indéfini et routinier dans une même journée!

(2) Cfr. Debs J. «Introduction...» p. 7; I. Armalé, art. cit. dans Maschriq 1936 p. 521. — Dans *Thesaurus Syriacus de Payne-Smith*, t. II coll. 4118-4119, nous trouvons les interprétations suivantes accompagnées de leurs sources manuscrites orientales: «Communis, ferialis, liber ferialis (. . . ܫܚܝܡܐ ܩܘܡܐ), h.e. precum ad dies feriales pertinentium; orationes feriales dierum non festalium quibus nullum inest festum vel memoria (martyrum) tonis ferialibus adaptatae. ܨܠܘܬܐ ܫܚܝܡܬܐ ܕܝܘܡܐ ܫܚܝܡܐ ܕܒܗܘܢ ܥܐܕܐ ܠܐ ܘܕܘܟܪܢܐ . . . — Cfr. *Codices Marshiani* in Bibl. Bodleiana, cd LXXIV, sv. — cfr. Bodleian. Orient. X, 28r. — B. Orient. III, II, 937 — II, I, 284, 292, 293.

ou de la Semaine Sainte: événements périodiques dont les offices se distinguent de ceux qui se répètent hebdomadairement.

Cela pourrait justifier l'appellation d'office ordinaire, mais vraisemblablement pas celle d'office simple ou de *bréviaire* «breviarium» tout court qui serait plus exactement le corrélatif latin du mot syriaque.

La présence de nombreux manuscrits comprenant les recueils de la plupart, pour ne pas dire de la totalité des prières (rythmées généralement) de notre bréviaire, en séries cataloguées et non point dans l'ordre qu'elles occupent actuellement (1), nous autorise à croire que l'office hebdomadaire a été pratiqué antérieurement avec l'aide de plusieurs volumes ou de plusieurs collections de chants et compositions poétiques, de lectures bibliques, dont on choisissait, jour par jour, celles qui convenaient.

C'était naturellement trop compliqué, et le nombre de volumes et de recueils embarrassants devait empêcher les non-initiés d'en user facilement.

82. — Les «Beith-ghazo» (c'est le nom syriaque de ces recueils) ont donc donné lieu à la composition d'un Bréviaire, ou d'un livre simple contenant, bien en ordre, les prières indiquées pour toutes les heures d'une journée et ensuite de tous les jours de la semaine.

Donc d'abord sous forme de liste sommaire «per capita et tonos», ensuite comme manuel contenant les textes complets des pièces requises pour chaque heure, et chaque jour. L'apparition du Schihim au VIIe siècle n'a point supplanté de suite les Beith-ghazo qui ont continué dans l'usage public plusieurs siècles encore, surtout chez les syriens (jacobites). Leurs traces chez les maronites sont perdues depuis longtemps, mais on ne peut, à bon droit, nier qu'ils s'en soient servis jusque vers le Xe siècle, puisqu'il ne faut point oublier que, comme conséquence de la destruction du monastère de St Maron sur l'Oronte en Syrie, nous manquons des plus précieux monuments de l'histoire liturgique et nationale des Maronites (2).

C'est là en tout cas une justification plausible du mot «Schihimto» ou Bréviaire des sept jours de la semaine. Dans la récitation pratique

---

(1) Cfr. Les manuscrits syriens de la Bibliothèque du Séminaire de Scharfé, dans «At-torpha» ou Catalogue publié par I. Armalé, Jounieh 1936, pp. 48 et sq. aux numéros 5/1; 5/3; 5/4 etc... Remarquez aussi que le mot «Breviarium» chez les latins «significavit antiquis temporibus compendium seu epitomen sive orationum a clericis dicendarum sive *Rubricarum in officio observandarum*». Cfr. *Encic. Cattal.* art. «Breviario».

(2) La date de cette destruction est A.D. 938 approximativement. Cfr. P. Dib, *L'Eglise Maronite — des origines à nos jours*, édit. Letouzey et Ane, Paris 1930 et Mgr. P. Hobeika: *Etude sommaire sur la formation de la Nation et de l'Eglise Maronite* — Jounieh — Liban, 1950 (bilingue) p. 26.

chez les melchites le correspondant du Schihimto est appelé «Horologion» ou «Saouaya» = Ορωλογίον السواعية, mais le contenu et l'ordonnance de l'un et de l'autre diffèrent beaucoup.

L'on peut donc croire que le Schihim a été ainsi appelé d'abord parce qu'il contient la «somme» ou la «crème» des prières pour toutes les heures quotidiennes, tandis que les autres livres n'en contiennent que les grandes heures (par ex. le Tedmourto) ou les offices des fêtes seigneuriales, ou des dimanches en général.

Notre Bréviaire, *dans sa structure actuelle*, a, comme base de constitution, le cycle quotidien des heures, et non plus un temporal d'année, ni proprement un cycle hebdomadaire! C'est là peut-être la clef de toutes ses déficiences. Un retour modéré au cycle «*semainier*» — dominical pourrait être bien le point de départ de son éventuelle réforme et réhabilitation. L'office latino-romain est divisé rationnellement et organisé en fonction d'une récitation par individus ou groupes spéciaux de fidèles, et jouit d'une systémasation rationnelle de ses matières. Quand nous voulons repérer la même systémasation dans notre office sacerdotal syro-maronite, composé en fonction d'une récitation principalement communautaire au sens plein du mot, nous nous trouvons devant une difficulté insurmontable.

Que pourrions-nous alors invoquer en faveur de l'unité entre les pièces qui constituent notre Office Divin actuel?

Laissant de côté la ligne d'orientation déterminée que lui aurait procurée la lettre de l'Écriture Inspirée (psaumes et lectures dans l'office latin), mais s'alimentant toujours à cette source, d'autre part, s'étendant à tous les points doctrinaux reconnus et développés par la théologie dogmatique du VIIe siècle, pour dispenser ainsi la plus importante partie du dépôt de la foi, il en est résulté un amalgame difficilement assimilable, si une *idée-base* n'y survient pour embrasser et soutenir tout cela, pour le relier, l'ordonner et le diriger vers un but compris et lumineux, pour lui donner enfin unité et vie.

Il va sans dire que jamais bréviaire d'office divin ne pourra bénéficier de l'atmosphère des traités modernes de théologie dogmatique ou ascétique que l'on met à jour périodiquement, car la vie a toujours échappé à l'emprise des méthodes trop rationnelles.

Vouloir l'y réduire, c'est vouloir l'étouffer. Or le livre d'office divin syro-maronite, saturé de sentiments et d'imagination beaucoup plus que de développements méthodiques du dogme révélé, s'adapte mieux à la vie qu'à la logique, et vice-versa, il se prête moins à la récitation individuelle qu'à la célébration communautaire.

84. — Il n'en est pas moins vrai que la multiplicité des auteurs, des matières, de finalités immédiates pour chaque strophe, y occasionne un beau désordre, et une confusion déconcertante. Mais la fonction

médiatrice de celui qui le récite (— actuellement en privé le plus souvent! —) y fait retrouver en sa personne sacerdotale l'unité des sujets les plus différents. Ce n'est pas pour rien que le mode de célébration originel, incluait nécessairement des rites complémentaires (encens, chant, répartition des pièces entre plusieurs groupes ou individus) qui caractérisaient primordialement une «prière officielle de la communauté ou assemblée locale des chrétiens présidés par leur hiérarchie».

Cette finalité peut encore se réaliser aujourd'hui malgré la prédominance de la récitation individuelle, en s'appliquant en toute conviction l'aspect théologique de la personne «sacerdotale», (donc médiatrice) de celui qui le récite et qui, de ce fait, rassemble en lui-même les sujets physiques le plus éloignés entre eux.

C'est au médiateur en effet qu'il appartient de réconcilier en lui-même d'abord les extrêmes séparés, de coordonner en sa propre personne les courants et les idées, les formules et les rites de la prière officielle qui ont le plus de bigarrures.

Dans la célébration individuelle (dite privée) du bréviaire syro-maronite, quelle que soit la façon dont il est réduit et abrégé, pourvu qu'il ne perde pas sa couleur typique de livre composé pour l'usage d'une assemblée, le bonheur et la joie d'accomplir une obligation semblable restent l'apanage du Prêtre médiateur, c'est-à-dire, de celui qui sait se rendre conscient de la présence mystique de tout le groupe de fidèles qui lui sont confiés, et qui prient en lui, par lui et sous sa présidence, «une prière officielle célébrée hiérarchiquement et sous le signe du Christ-Dieu».

SECTION II

LA PORTÉE DE L'OBLIGATION DE LA CÉLÉBRATION PUBLIQUE DE L'OFFICE DIVIN

CHAPITRE IV

LE CONCEPT DE L'OBLIGATION DANS LES ORDRES JURIDIQUE, ÉTHIQUE ET CANONIQUE

85. — En comparant le texte du canon 135 CJC avec son parallèle dans le schéma du Codex Juris Orientalis on constate entre autres différences d'énoncé, que l'on a évité dans celui-ci l'expression redondante du canon latin: «tenentur obligatione» en retenant le seul verbe «tenentur» qui exprime suffisamment à lui seul l'idée du devoir imposé par cette loi (1).

Évidemment, pour le législateur contemporain aussi bien que pour les jusristes et les consulteurs canoniques du droit ecclésiastique, le problème de la notion de *l'obligation* suscité par les érudits du droit romain (2) en partant de l'acception littérale du terme « *obligari* » et de son emploi dans les sources juridiques « *obligationes* », est d'une importance désormais anachronique.

En fait la dépendance étymologique de l'expression « *obligatio* » de son usage originel auprès des romains avant l'époque justinienne, constitue plutôt un problème d'histoire et de sémantique de la langue juridique latine.

Il ne serait tout de même pas hors de propos de rappeler ici les grandes lignes de cette évolution qui nous a conduits à la réception du concept actuel de l'obligation comme élément adéquat qui intègre toute loi: lien moral qui fait qu'un homme conforme ses actions et ses omissions à une certaine règle ou mesure dictée par la raison de celui qui est investi de l'autorité de le faire.

86. — Originairement le mot latin «obligari» dont dépendent tous les mots qui en dérivent dans les langues provenant du latin, impliquait

(1) Remarquez que la rédaction définitive du can. 76 oriental (corr. au 135 CJC) a reçu dans le m.p. Cleri Sanctitati une teneur qui reprend exactement celle du CJC 135, en ce qui concerne notre observation ci-haut énoncée.

(2) Cfr. S. Petrozzi: Le obligaz. romane, 1903.

non un lien moral qui sauvegardât toujours la liberté du sujet et de sa volonté, mais un lien proprement physique et matériel — « *Ligatus ob* (= delictum) — qui asservissait le sujet ainsi lié, et le privait coactivement de sa liberté détruisant, pour ainsi dire, en lui, le «*voluntarium*». S'il lui arrivait enfin de pouvoir «purger» ou réparer son acte illicite ou de satisfaire la prestation requise, il était délié et déclaré « *liberatus* », «solutus»...

Cela suppose donc que, pour les romains, les «obligations» pouvaient provenir seulement d'une affaire contractuelle (contrahere — contractus auraient donc le même sens que obligare), ou bien d'une action illicite, c'est-à-dire de tout acte constituant un délit (= delictum).

Plus tard, en arrivant à l'époque classique du droit romain, l'obligation en vient à se transformer en «vinculum juris» (1), passant de l'idée de contrainte matérielle vis-à-vis de la personne responsable à l'idée de contrainte ou nécessité morale, qui, par son poids entre civilisés et la possible intervention ultérieure de l'état, garantissait l'accomplissement des actions dues, et la satisfaction du délit.

La collection justinienne confond les données de la mentalité romaine, et l'obligation devient synonyme de « *debitum* » engagement imposé par la loi ou par l'état, d'où la définition constituée de pièces probablement interpolées (2): *Obligationum substantia non in eo consistit ut aliquod corpus nostrum aut servitutem faciat sed ut alium nobis obstringat ad dandum aliquid vel faciendum vel praestandum...* (3) «*quo necessitate adstringimur alicujus solvendae rei socundum nostrae civitatis jura* (4). De cette façon, l'obligation vient à se revêtir de plusieurs significations dont *l'une* serait le *lien moral* qui caractérise toute loi juridique (= coactivité), *l'autre* indiquerait *le devoir* même ou l'engagement de celui qui est obligé; une *troisième* acception employée parfois dans la littérature justinienne désignerait un *titre* quelconque ou le droit du titulaire (= obligatio creditoris, obligationem adquirere, comparare etc...) (5).

87. — Mais cette perméabilité des notions que les scholastiques et les contemporains eux-mêmes n'ont pas toujours su éviter (6) permettra

---

(1) Def. à attribuer probablement à Papinien; cfr. Petrozzi, Ist. Dir. Rom. p. 11.
(2) Petrozzi, ib. p. 15.
(3) L. 3 pr. D. 44, 7.
(4) Inst. 3, 13.
(5) Cfr. P. Bonfante, Istit. D.R. Torino 1946, p. 373.
(6) Les scholastiques confondront le lien moral avec le lien éthique, et diviseront l'obligation en *active sumpta* et *passive sumpta*... Quant aux auteurs contemporains, cfr. Van Overbeke qui commence néanmoins par déclarer que «*multa multoties in re juridica apud varios Auctores sub respectu phulosophico insufficienter stabiliuntur praecise, ut nobis saltem videtur, quia nonnunquam apud ipsos Auctores stabile desideratur systema philosophocum...*» in *Ephem Theol. Lov.* 1934, pp. 289-346.

plus tard le cours d'une évolution juridique du concept d'*obligation amorale* constituée de devoirs sans responsabilité aucune (1).

Décidément, le monde grec n'était pas préparé pour la stabilité des concepts juridiques, mais le reproche *que ce sont* mérité par Vico *certa autem iuris ars Graecis nulla* (2), conviendrait tout aussi bien à plusieurs auteurs contemporains et soi-disant thomistes qui préfèrent encore aujourd'hui répéter les idées juridiques d'un St Thomas commentateur, plutôt que de se référer à ses données personnelles comme «penseur et auteur» (3).

Ceci dit, et suivant les traces de notre professeur J. Graneris (4), il nous faudra entreprendre une brève élucidation sur le sens de chacun des mots suivants: *ordre*, *jus*, *éthique*, *juridique*, pour en conclure à une détermination pratique du concept d'obligation qui met en jeu les fondements de toutes nos assertions ultérieures dans cette étude.

88. — Toute association de plusieurs éléments ou de plusieurs personnes comporte inévitablement un ordre.

L'ordre conçu comme la conspiration de plusieurs éléments vers une direction commune, a été défini par St Augustin dans son *de Civitate Die* (5) *Parium dispariumque sua cuique loca tribuens dispositio ad finem communem)*.

L'on y suppose donc nécessairement la distinction et l'agglomération de plusieurs éléments réduits à l'unité à travers une fin commune qui, crée une certaine interdépendance de tous ces éléments et constitue en même temps, la caractéristique qui différencie un ordre de choses d'un autre. Sur le plan des actes humains qui peuvent être dirigés vers des buts très disparates, on peut distinguer deux genres suprêmes d'ordres: le moral et le juridique. Cette dénomination très commune parmi les auteurs, ne devrait cependant pas nous induire en erreur, confondant le *lien moral*, par ex. avec le *lien éthique*. L'un est pris au sens figuré, à l'opposé d'un lien physique et matériel, tandis qu'un lien d'ordre éthique est bel et bien un lien réel, quoique de provenance rationnelle et psychologique.

---

(1) Cfr. S. Petrozzi, op. cit. p. 60.
(2) G.B. Vico: *De universi iuris uno principio et fine uno*, *Prolog.* N° 2.
(3) Cfr. G. Graneris : *Contributi...* p. 14 ; S. Petrozzi, *Le Obligazioni Romane...* p. 152 «Ma il critico che mancò nella scienza bizantina del diritto giustiniano mancò *anche nella rinnovata scienza occidentale di esso. Coi glossatori e dai glossatori in poi per molti secoli, tolto qualche spirito ribelle, i libri giustinianei furono letti in ginocchio. E ha ragione il Renan di dire che. stando in ginocchio si legge male...* (L'Ecclesiaste, p. 67).
(4) J. Graneris, *Philosophia y uris*, R. 1943, II (schemata) III (schemata) 1949.
(5) Lib. XIX, c. 13, ML 41, 640.

Cela nous amène à souhaiter, quand il s'agit d'une dissertation scientifique sur l'obligation, le remplacement de l'expression «ordre moral » par l'autre plus indicative et plus précise : « ordre éthique ».

Pour mieux situer le champ enveloppé par les deux ordres susmentionnés, nous rappelons succintement, qu'en bonne philosophie, il faut bien tenir compte des distinctions suivantes:

1) L'ordre de choses régies par les lois de la nécessité et de l'instinct constitue le domaine de la nature physique irrationnelle; par contre,

2) L'ordre régi par les lois de la liberté constitue le règne de l'esprit, qui à son tour se subdivise en plusieurs autres, dont le premier se concentre sur les dispositions de l'esprit en lui-même:

3) L'autre c'est l'ordre des actes spirituels, des activités spéciales de l'esprit, qui sont à la base de toutes les associations spécifiques des personnes.

Il comprend également deux grandes sections.:

4a) Les activités de l'esprit associant ou unifiant plusieurs personnes sous l'égide d'une fin commune bien déterminée et distincte des autres en impliquant le concept d'obligation morale.

Elles sont régies par trois ordres particuliers et bien concrétisés par rapport aux autres. Ce sont: *l'ordre religieux*, ou la religion (= régit certains actes soit internes soit externes qui sont orientables vers Dieu); *l'ordre éthique*, communément dit «ordre moral» tout court, ou moralité (= enveloppe tous les actes humains susceptibles d'être conformés aux exigences de la raison et de la fin propre de leur sujet (1); enfin *l'ordre juridique* qui s'étend seulement sur les activités susceptibles de s'extérioriser dans la société, en en conformant directement les modalités au bien commun (2).

5 b) En dernier lieu, nous citons la section des activités de l'esprit qui, tout en obéissant à certaines ordonnances de la raison, n'impliquent cependant point un sens d'obligation, un concept de devoir moral; c'est p. ex. l'ordre artistique, l'art dans la plénitude de sa portée.

Donc l'obligation qui découle de chacun de ces ordres, comporte une nuance de portée et d'énoncé qui spécifie l'obligation elle-même, et la subdivise en plusieurs catégories bien différentes. Plus loin, nous exposerons l'idée que nous croyons plus conforme à la vérité des obligations juridiques et (juridico-) canoniques.

---

(1) Les scholastiques disent: *quibus homo bene disponitur in seipso.*
(2) *Quibus homo bene disponitur in ordine ad alium.*

Après une telle confrontation des données schématiques du problème de l'obligation morale, nous sommes en état de pouvoir éclaircir, autant que possible, les relations d'interdépendance et de mutuelle intégration entre les ordres éthique et juridique, et de définir ainsi l'exacte portée du concept d'obligation, impliqué dans la loi juridique dont nous étudions ici un des objets déjà décrété par un canon du CJC et qui le sera bientôt par le Code Oriental Canonique (1).

Le droit «jus» — acquiert auprès des moralistes et des juristes une signification ambiguë et incertaine, créant ainsi un problème fondamental et une source d'interminables équivoques. Les juristes ne peuvent, en effet, concevoir qu'un seul droit doté de toutes les notes caractéristiques de la juridicité; ils parlent et s'expriment toujours d'une manière strictement juridique. Les moralistes, de leur côté, s'empressent d'assurer à tout point de vue l'immédiate sujétion des hommes et de la société à leur fin dernière et négligent par conséquent les notes caractéristiques du «jus», jusqu'au point d'en arriver à discourir sur le «jus non juridicum» ou le «jus morale», qui n'est en fait qu'un contre-sens évident.

90. — La confusion provient principalement du fait que leur manque le critère pour distinguer le «jus naturale» de la «loi naturelle». de façon que sous l'un et l'autre ils rassemblent tous les devoirs d'un homme envers Dieu, envers soi-même et envers la société.

Or le jus proprement dit se révèle aux caractères suivants: 1) *l'extériorité* qui fait que la matière propre à recevoir l'ordination juridique est restreinte par la perspective forcément limitée des actes humains extériorisés et des choses qui s'y rattachent (2).

Cette extériorité est donc tout autant comprise que définie à la fois par:

2) *l'altérité*, c'est-à-dire, que ces mêmes actes extérieurs doivent être orientés vers une personne distincte de leur auteur. En ce sens St Thomas a dit que *ex sua ratione justítia habet quod sit ad alterum* (3).

3) *L'amoralité* théorique du droit qui comporte la scission de la moralité objective de celle subjective au moment de l'exécution d'un acte externe. De cette façon, le droit exige le rapport et la conformité de l'acte externe avec la règle imposée par la fin de la société sans s'arrêter à vérifier

---

(1) Ce sont les can. 135 et corrélatifs dans la codification occidentale, et Can. 76 et corr. de la *Cleri Sanctittati* promulgués pour l'Église Orientale, après la défense de cette thèse.

(2) St Thomas l'a bien remarqué en disant que les relations des hommes dans la communauté civile ont lieu à travers les actes externes. S. Th. II-II p. 58,8 et I-II, 100 2 = *Lex enim humana ordinatur ad communitatem civilem quae est hominum od invicem. Homines autem ordinantur ad invicem per exteriores actus.*

(3) S. Th. II-II, p. 58, 2.

sa conformité avec la conscience du sujet ou bien avec les normes de la religion (1).

Nous nous empressons néanmoins d'ajouter que ni St Thomas ni les juristes catholiques n'entendent par là priver le droit ou les lois juridiques de toute possibilité de moralisation. Mais, en bonne logique, l'on doit distinguer la fin immédiate et spécifique de chaque catégorie des sciences, en la limitant dans son niveau d'horizon: on ne peut tout de même pas, s'empêcher de dire qu'en pratique les actes humains extérieurs sont susceptibles d'être ordonnés toujours soit à des fins éthiques, soit à des fins religieuses.

Avant de procéder à la déduction des conclusions qui découlent de cette distinction, nous mentionnons la dernière prérogative qui caractérise exclusivement le droit:

4) *La coactivité*, ou la qualité impérative dont jouissent les lois juridiques en vue d'assurer leur exécution malgré l'opposition éventuelle du sujet ou de la personne qui vit en société.

Or, tandis que les lois morales comportent une obligation inhérente à la conscience de l'agent et dont on doit répondre devant Dieu, pour autant que les lois elles-mêmes aient un motif et une fin adressés vers Dieu, les lois juridiques — en tant que telles — ne créent qu'une obligation adhérante à l'exécution même des activités exigées par les nécessités de l'ordre social.

C'est devant la société avant tout qu'on en répond, et c'est par elle que les récalcitrants seront forcés de s'y conformer (2).

Toute loi juridique, par conséquent, contient une exigence sociale intrinsèque à son essence même, et crée pour autant une obligation juridique.

C'était exactement notre propos. Qu'elle puisse encore donner lieu à une obligation éthique, ce sera aux moralistes de le déterminer concrètement.

91. — Mais puisque nous sommes en face d'une loi canonique, qui oblige à la célébration d'actes cultuels qui sont forcément dirigés vers Dieu, en même temps qu'ils causent un profit personnel et un mérite pour leur agent, aussi bien que pour la société chrétienne, il nous faudra

---

(1) L'expression de St Thomas à ce propos est parlante : *opus quasi habens rectitudinem justitiae etiam non considerato qualiter* (*i.e. quo animo ab agente*) *fiat*» II-II, 57 arts. 1 et 2.).

(2) La coactivité ne peut être un élément absolument essentiel de la loi puisqu'elle ne peut avoir d'effet et de valeur qu'en fonction des dispositions psychologiques du sujet de la loi: il y a des personnes qui obéissent aux lois les moins coactives, et il y en a aussi qui ne respectent pas même la loi dont l'infraction comporte la peine capitale. La coactivité caractéristique des lois juridiques est donc une qualité relative non absolument exigée dans le concept spéculatif des lois!

reprendre les mêmes notions exposées plus haut pour les appliquer encore au nouveau problème qui surgit: celui de l'«interdépendance et de la mutuelle intégration» des deux ordres éthique et juridique en général, et surtout dans la législation canonique de l'Église. La religion, en effet, enveloppe et comporte essentiellement non seulement les actes internes et externes de l'homme, mais aussi ses activités en tant qu'individu privé et en tant que membre de la société que la religion embrasse en entier pour la diriger vers Dieu, sa fin ultime.

Or la racine même du droit et de l'ordre social se trouve immergée dans la morale puisque, le droit prétend ce qui est justement dû; la moralité envahit donc, de par sa racine, tout l'ordre juridique.

92. — Néanmoins cet ordre juridique, pour autant qu'on le veuille, n'est pas tout à fait engagé entre les bornes de l'ordre moral, puisque ses caractéristiques dépassent celui-ci; mais il n'est même pas complètement en dehors. Tout aussi bien que l'ordre moral ne peut à lui-même se suffire pour réaliser en concret son but, et que les fondements de l'ordre juridique s'enfoncent dans la loi naturelle foncièrement morale, cet ordre laissé à lui-même, sans la détermination positive des justes exigences actuelles «hic et nunc» de la société par l'ordre juridique, serait en défaut vis-à-vis de la tâche même qu'il se propose.

En somme, ni l'un ni l'autre ne peuvent s'exclure ou s'éviter; et tout en communiant à une même base, tout en gardant chacun ses modalités différentielles, ils collaborent en dépendance l'un de l'autre à la réalisation de l'achèvement de l'homme à l'échelle de sa destinée divine.

La *tâche* du droit est de créer *l'ordre* social, sa fin est celle de réaliser la paix dans la justice (1).

Il n'ira pas plus loin, mais la justice est reprise à nouveau par l'ordre moral pour que, en connivence avec la religion, l'homme et la société parviennent à Dieu.

93. — Ce que nous venons de signaler brièvement revêt une importance capitale; car, pour répondre, ne fût-ce qu'en partie, au problème posé plus haut, il est de toute nécessité de bien fixer la fin et la tâche directes du droit sous peine de ne rien comprendre à la juridicité de certaines lois positives civiles, comme aussi à la juridicité encore plus difficile à établir d'un grand nombre de lois ecclésiastiques.

Voici donc comment nous définirons l'obligation juridique en termes de concision latine: *Necessitas alicujus rei solvendae, defensa a lege quae notis juridicitatis sit ditata.* C'est donc une exigence voulue par le droit de faire quelque chose. Peu importe que le droit en question

(1) Cfr. Graneris, *Contributi...* p. 134/35.

soit explicité par écrit ou par oral, pourvu qu'en l'occurrence, il y ait une autorité supérieure capable d'urger l'exécution de ce qui est exigé.

Au canon 135 du CJC — (= 76 du C. Or. de Personis) — une loi ecclésiastique énonce l'obligation des clercs in sacris à la récitation orale d'un certain nombre de prières quotidiennes.

Or, si la tâche ou fin primordiale du droit est exclusivement celle de bien disposer les actes humains qui constituent le domaine de la vertu de la justice, ou, comme disent certains thomistes, «d'exercer exclusivement la seule vertu de la justice» (1), la récitation orale des prières de l'office divin ne peut aucunement donner lieu à une ordination juridique.

Par contre, si la tâche spécifique du droit est celle de réaliser l'ordre dans toute société — qu'elle soit naturelle ou surnaturelle peu importe, pourvu qu'elle remplisse les conditions d'une vie extérieurement associée par des normes particulières — *alors l'acte cultuel et public de la célébration de l'office divin rentre automatiquement dans la catégorie des activités susceptibles d'être ordonnées par le droit, et de comporter en conséquence une obligation juridique.*

94. — D'un point de vue général, nous constatons que la prière «officielle» de l'Église, est une activité éminemment sociale dans sa source, dans son actuation comme aussi dans sa fin. Elle est donc certainement matière propre de l'ordre juridique. Notre Seigneur, *l'auteur du précepte de la prière*, a suggéré à ses fidèles de *se réunir* pour prier ensemble, promettant sa présence et sa participation à ces assemblées (2).

La prière qu'Il nous a enseignée, prière exclusivement chrétienne, prière imposée à tous dès les premiers siècles (3), *est rédigée à la première personne du pluriel*, et doit rester ainsi, même quand elle est récitée dans la solitude du désert: preuve évidente qu'elle est radicalement sociale et collective.

En plus, la valeur même d'une prière semblable, et sa fin prochaine ne peuvent pas être justement appréciées qu'en fonction de l'édification de l'ensemble et non seulement du profit ou mérite qu'en remportent les individus qui célèbrent la prière *officielle*.

Il va sans dire, que cette capacité des actes cultuels à être ordonnés par des lois juridiques n'empêche en rien, mais au contraire elle suppose

---

(1) « Est igitur ordo iuridicus illa pars ordinis moralis, quae tota in exercitio omnis et solius virtutis iustitiae versatur... Quapropter ordo iuridicus non atur... nisi in illis operationibus quae sunt stricto sensu operationes justitiae... Omnis lex, vel est ipsa lex naturalis vel ab ea aliquo modo derivatur, si est lex positiva. Haec enim non est lex, nisi inquantum est determinatio legis naturalis, eodem pacto ac jus positivum jus non est, nisi ut determinatio iuris naturalis»!!!

Cfr. Van Overbeke, in *Ephem. Theol. Lovan.* art. cit., pp. 290, 312 et 313.

(2) Mt. 18, 20.

(3) Cfr. *Didaché* VIII, 2-3.

logiquement le caractère foncièrement religieux de ces actes. Le Droit Canon donc, en respectant l'intériorité de la religion, se réserve néanmoins l'ordination des actes à double orientation (individuelle et sociale) qu'implique la religion elle-même considérée sous l'angle de sa réalité sociale.

La juridicité des lois ecclésiastiques souffre nécessairement de la dépendance des actes religieux à l'égard de l'esprit humain. Celui-ci jouit d'une espèce de primauté et impose à toutes les lois ecclésiastiques un minimum d'intériorité, car l'Église est avant tout une société dominée par l'Esprit et le Surnaturel.

95. — L'ordre juridique canonique doit se soumettre à plusieurs limites pour être plus en harmonie avec la structure de la religion; mais il n'en restera pas moins juridique et efficace. La tâche de la législation canonique, celle d'assurer l'ordre et de coopérer à la paix dans la justice parmi les membres de la société chrétienne, garantit au Droit Canon sa raison d'être et sa juridicité (1).

Revenant à notre question principale, la juridicité de l'obligation des lois qui imposent la célébration quotidienne de l'office divin, il nous faudra avouer, en conséquence de ce que nous venons d'affirmer au sujet des lois ecclésiastiques en général, que certaines caractéristiques de la juridicité, particulièrement la coactivité, y sont manifestement atténuées. La contrainte de ces lois ne peut jamais parvenir jusqu'à l'exécution violente imposée par les organes de l'autorité religieuse en tant que telle.

Néanmoins, nous retenons tout précepte d'obligation énoncé par une loi dûment élaborée pour une source d'obligation juridique. La *prière publique* de l'office divin, en cette occasion, est constituée *d'actions externes* (saltem oraliter...) *dirigées ad alium* (par la personne du prêtre médiateur, elles acquièrent une valeur spéciale aux yeux de Dieu et profitent aux autres fidèles), *sanctionnées ex genere suo* par un précepte divin et dont l'exécution est assurée du point de vue social par le risque d'encourir des peines différentes.

---

(1) Le «jus Canonicum» repose sur un fondement immédiat (— sans quoi il n'aurait aucune valeur pratique —): c'est le «Jus divinum implicite revelatum» qui a veillé à l'institution même de la «Société des Chrétiens». En ce sens, l'autorité divine qui est en dernière analyse la seule qui légifère dans la société des hommes baptisés et dont l'autorité compétente ecclésiastique n'est que le porte-parole et l'interprète, fait devenir la loi canonique entièrement et pleinement juridique. Sous cet aspect, en effet, le droit divin complète dès maintenant, — et son apport sera concrétisé au jour du jugement universel — ce qui manque parfois à la loi canonique comme notes essentielles de juridicité: la coercibilité et les sanctions.

96. — L'Église ne peut en aucune manière admettre l'idée d'un chrétien qui ne soit obligé à la prière: à plus forte raison, s'il s'agit d'un clerc, et cela jusqu'au point que le Législateur du Code du Droit Canonique Occidental a cru nécessaire d'ajouter une clause au canon 135 (à compléter par les canons 213 et 214) pour dispenser du Bréviaire les clercs majeurs réduits à l'état laïque: «exceptis iis de quibus in can. 213, 214».

Cette prière obligatoire est ainsi conçue qu'elle comporte inévitablement pour tous les individus soit un texte à contenu égal ou identique (donc matériellement communautaire et social) (1) soit même un texte qui, de par sa nature, implique la célébration chorale et, originairement au moins, la célébration paroissiale.

L'actuelle récitation privée du Bréviaire doit être regardée comme une concession bénévole de notre mère la Ste Église. Les auteurs les plus réticents à cet égard devraient tout de même admettre que le législateur ecclésiastique peut toujours, sans cesser d'être *législateur*, imposer des actes *mixtes*: c'est-à-dire des actes internes qui doivent moralement accompagner par la nature même des choses les actes externes. Or, c'est bien le cas de la célébration de l'office divin imposée aux clercs par la loi canonique, ayant pour autant ses effets d'ordre juridique non moins que ceux d'ordre moral. Sinon, et cette remarque s'adresse à des auteurs par trop moralistes, pourquoi se contente-t-on de la seule récitation vocale aux effets de la loi? (2).

Le canon 2382, rapproché des canons 2182 et 2183 et 467 du CJC peut nous donner une idée de la possibilité des censures à infliger aux négligents. D'ailleurs le canon 125, aussi bien que les statuts particuliers, imposent aux Supérieurs Majeurs et aux Ordinaires du lieu de veiller à l'observation de semblables préceptes. En plus, tous les auteurs tombent d'accord pour affirmer le pouvoir des Ordinaires d'imposer en pareils cas des peines laissées à leur prudence «prudenti arbitrio iudicis vel Superioris relicta.. » (c. 2217).

Les peines prononcées dans l'antiquité à l'appui de cette obligation, seront rappelées dan les chapitres suivants.

97. — En conclusion, l'obligation que nous étudions ici, sous la forme de «juris vinculum religiosum» — (quia ex jure ecclesiastico) — quo

---

(1) En ligne de principe c'est la prière vocale communautaire que nous entrevoyons chaque fois que nous entendons affirmer la juridicité des lois qui obligent à cette célébration — si toutefois ces lois existent et sont en vigueur!

(2) «Ad satisfaciendum sufficit recitatio vocalis, seu verborum pronuntiatio ita ut motu linguae ac labiorum vox aliqua saltem tenuis formetur». Sic omnes passim post S. Alphonsum.

necessitate adstringimur publicae orationis solvendae», est d'abord une exigence juridique, provenant de la seule loi promulguée par l'autorité ecclésiastique; quant à l'appui et au renfort qu'elle reçoit des considérations d'ordre éthique, nous en faisons ici abstraction autant que possible, mais nous y recourons là où c'est nécessaire pour éclairer la technique et l'efficacité pastorale de la rédaction des canons respectifs, et de la codification des lois particulières qui s'y refèrent.

CHAPITRE V

LA PORTÉE DE CETTE OBLIGATION D'APRÈS LES ANCIENS TEXTES PATRISTIQUES ET SYNODAUX

(des origines à 1736)

98. — Au cours de notre premier chapitre nous avons passé en revue certains textes, sans nous y arrêter en ce qui concerne l'obligation qui y était sous-entendue ou clairement déclarée par rapport à la célébration de prières déterminées.

Nous les reprendrons ici per summa capita, en leur ajoutant les textes ultérieurs émanant soit de synodes officiels soit de l'autorité volontiers attribuée à certains écrits patristiques ou apocryphes faisant foi de la «*forma mantis christianiae societatis*» d'alors, beaucoup plus que de la «*forma juris*» dont la même société s'autorisait pour s'organiser quant au for externe.

Par le fait même que *l'office* représente pour nous, selon ce qui a été déjà exposé au chapitre II, par. 3, la prière officielle de la communauté hiératique des chrétiens, nous nous abstiendrons de considérer ici la prière purement privée et individuelle qui, sans aucun doute, existait aux premiers temps du christianisme tout aussi bien, et peut-être plus qu'aujourd'hui.

Cette dernière, à vrai dire, n'est pas susceptible d'être imposée in concreto par une loi juridique visant directement la mise en pratique du précepte de prier. Mais elle peut l'être in foro conscientiae, (p. ex. pour la satisfaction) ou in foro externo, mais alors, elle revêt plutôt l'aspect des actions pénitentielles, prévues par les can. 2312 et 2313 par. 1, etc...

Il est vrai cependant que des documents dont nous pouvons disposer jusqu'au début du IVe siècle, nous ne sommes en mesure de déduire que des notions fondamentales, mais assez génériques. Les textes des siècles suivants quoique donnant lieu à plusieurs interprétations, seront plus explicites au sujet de l'obligation juridique à la célébration de l'office.

99. — De la littérature patristique des trois premiers siècles, il résulte jusqu'à l'évidence que les chrétiens étaient conscients que toute leur vie devait être un service divin, et partant, on devait consacrer nécessairement certains moments de la journée à la prière: cela constitutait un «devoir», une «obligation», que tout croyant comprenait presque par intuition et à laquelle il se soumettait librement par le fait même qu'il se soumettait à renaître à nouveau dans les eaux du baptême.

Laissant de côté les textes déjà connus des écrits apostoliques, mais tout en les supposant à la base même de ceux qui vont suivre, prenons comme prototype de la doctrine patristique de cette période l'enseignement de Clément d'Alexandrie dans ses «Stromateia» et son «Pédagogue».

«*Jubemur autem colere et honorare eumdem quem et Verbum esse et Servatorem atque ducem, habemus persuasum, et per ipsum, Patrem,* non selectis diebus, *ut aliqui alii, sed continenter per totam vitam hoc agentes, et modis omnibus. Certe genus electum per praeceptum justificatum, Septies, inquit, laudem dixi tibi* (*Ps.* 118, 164) *Unde nec in definito loco, neque in templo selecto, neque diebus aliquibus festis et praestitutis, sed per totam vitam* is qui est gnosticus *in omni loco, etiamsi per se sit solus, etsi secum habuerit alios qui eamdem finem amplexi sunt, Deum honorat, hoc est, agit gratias propter rectae vitae cognitionem*» (1).

«*Scimus enim optime, eum qui est Gnosticus, totum mundum lubenter transcendere... Quod si* nonnulli certas *ac definitas horas constituunt precationi ut, verbi causa, tertiam, sextam, nonam*; *at Gnosticus per totam orat vitam... Jam vero triplicem horarum divisionem, quae totidem sunt honoratae precibus, sciunt qui norunt beatam sanctarum mansionum trinitatem...*» (2).

«*Postremo autem antequam nos somnus invadat, pium et sanctum est Deo gratias agere, ut qui ejus benignitatem et gratiam fuerimus consecuti, ita ut cum divino quodam afflatu nos ad somnum conferamus...*» (3).

Les conclusions à tirer de ces textes sont évidemment indirectes; nous réservons cela pour le chapitre suivant (Nos 123-124). Mais le témoignage déféré sur les «nonnulli» et les «aliqui alii» désignant la communauté des fidèles non-gnostiques conserve bien sa valeur puisque les deux ouvrages de Clément sont d'une date antérieure à 195 de l'ère chrétienne. Rattaché au précepte de la Didaché, «Ainsi vous prierez trois fois par jour» (4), cela constitue une preuve assez forte en faveur de la mise en pratique du commandement de la prière distribuée par qui de droit en différents points de la journée.

---

(1) Cfr. l. c. VII, 7 in P.G. 9, 449.
(2) ib. col. 455.
(3) Cfr. *Paedag.* II, 4, P.G. 8, 443.
(4) Cfr. *Didaché* ch. VIII, ed. B.A.C. Padres Apostolicos, Madrid 1950 pp. 85 et 41-42.

100. — Les textes suivants du Tertullien catholique, n'ont pas une moindre valeur en faveur de l'exécution du précepte de la prière à heures déterminées:

«*Coeterum omni die quis dubitet prosternere se Deo vel prima saltem oratione qua lucem ingredimur?... Non enim oramus tantum, sed et deprecamur, et satisfacimus Deo domino nostro. De temporibus orationis* nihil omnino praescriptum est, *nisi plane omni in tempore et loco orare*» (1).

«*Sed quomodo* omni loco (*I Timot. II*, 8) *cum prohibeamur in publico? Omni, inquit, quem opportunitas aut etiam necessitas importaret. Non enim contra praeceptum reputatur* ab Apostolis factum *qui in carcere audientibus custodiis orabant et canebant Deo, apud Paulum* (= *lege a Paulo*) *qui in navi coram omnibus Eucharistiam fecit* (2).

«*De tempore vero non erit otiosa extrinsecus* observatio etiam horarum quarundam. *Istarum dico* communium, *quae diu inter spatia signant, tertia, sexta, nona, quas solemniores in Scriptura invenire est...*

«*Etsi simpliciter se habeant sine ullius observationis praecepto, bonum tamen sit aliquam constituere praesumptionem, qua et orandi admonitionem* constringat, *et* quasi lege ad tale munus extorqueat *a negotiis interdum, ut quod Danieli quoque legimus observatum utique ex Israelis disciplina* (*Daniel VI*, 10), ne minus ter die saltem adoramus, *debitores Patris et Filii et Spiritus Sancti.*

«*Exceptis utique legitimis orationibus, quae sine ulla* admonitione debentur *ingressu lucis et noctis...*» (3).

101. — La divergence d'interprétation créée autour de ces textes de Tertullien à cause de son passage sur le Notre Père considéré comme «legitima et ordinaria oratione, quasi fundamento...» (4), et sur laquelle nous reviendrons à l'occasion de la détermination des sujets d'obligation de la prière à heures fixes, n'empêche en rien la déduction logiquement obtenue sur l'existence d'une loi chez les chrétiens, puisque Tertullien lui-même au lieu de se référer au commandement du Seigneur qui lui aurait rendu meilleur service, parce que plus vague, recourt à celui de St Paul pour conclure à l'absence d'ordonnance là-dessus: «*de temporibus nihil omnino praescriptum est*».

Il est vrai cependant qu'une prescription formellement juridique, comme le voudrait Tertullien, n'existait pas; mais la pratique soit des Apôtres soit des fidèles dont témoigne Tertullien lui-même, est là pour

---

(1) Cfr. *De Oratione*, ch. 23, P.L. I, 1191/92.
(2) ib. ch. 24 col. 1192; cfr. etiam Acta 27, 35.
(3) ib. ch. 25 colls. 1192/93.
(4) Cfr. ib. ch. X col. 1165 «et sunt quae petantur pro circumstantia cujusque, *praemissa legitima et ordinaria oratione*, quasi fundamento, accidentium jus est desideriorum, jus est superfluendi, extrinsecus petitiones, cum memoria tamen praeceptorum ne quantum a praeceptis tantum ab auribus Dei longe simus».

démontrer que l'obligation existait et s'étendait à tous, jusqu'au point qu'au moins les prières du matin et du soir sont admises comme obligatoires par «sous-entendu» et sans discussion aucune «sine ulla admonitione debentur...».

D'ailleurs, la pratique de sanctifier les trois principaux moments de la journée dans les pays où les habitudes romaines s'étaient fort enracinées (à Alexandrie, par exemple, et pourquoi pas aussi à Jérusalem sous l'influence de la domination romaine?) c'est-à-dire «ad tertiam, meridiem et nonam» que le Préteur devait annoncer au peuple (1) nous est attestée par les passages suivants du liber *de Jejuniis*, œuvre du Tertullien montaniste:

«*...cum in eodem commentario Lucae, et tertia hora orationis demonstretur, sub qua Spiritu Sancto initiati, pro ebriis habebantur; et sexta, qua Petrus ascendit in superiora; et nona, qua templum sunt introgressi, cur non intelligamus salva plane indifferentia semper et ubique et omni tempore orandi, tamen tres istas horas ut insigniores in rebus humanis*, quae diem distribuunt, quae negotia *distinguunt*, quae publice resonant, ita et *solemniores fuisse in orationibus divinis? Quod etiam suadet Danielis quoque argumentum ter die orantis... non autem (horarum exceptionem) aliarum quam insigniorum, exinde Apostolicarum, tertiae, sextae et nonae. Hinc itaque et Petrum dicam ex* vetere potius *usu nonam observasse, tertio orantem supremae orationis munere... Non quasi respuamus nonam, cui et quarta sabbati, et sexta plurimum fungimur; sed quia eorum quae* traditione *observantur, tanto magis dignam rationem* afferre debemus, quanto carent Scripturae auctoritate, *donec aliquo coelesti charismate aut confirmentur aut corrigantur.* «*Et si qua, inquit, ignoratis, Dominus vobis revelabit*» (*Phil. III*, 15)» (2).

102. — Il est remarquable que Tertullien ait mis ici en relation directe la *tradition* de la coutume contemporaine des trois heures de prière quotidienne, avec le «vetere potius usu» observé par St Pierre et les autres Apôtres que de référer les deux usages à l'obligation d'un précepte formel et concret de source chrétienne.

A défaut d'une pareille justification inadmissible pour Tertullien jusqu'à preuve exhaustive, «*donec aliquo coelesti charismate aut confirmentur, aut corrigantur*», voici cette autre qui ne manque pas de valeur et d'originalité»:

«*Item dum pariter ostendimus quo semper in ordine fuerint — (il y parle des jeûnes et stations montanistes, mais le raisonnement conclut pour la généralité des «offices») religionis, eos revincamus, qui haec ut nova accusant*;

---

(1) Cfr. Varron, V° *de lingua latina.* P.L. II, col. 966 Nota (e).
(2) *De jejuniis* cap. X.P.L. II, 966-967.

nec novum enim quod semper, nec vacuum quod utile. *Sed et illud in medio est, quaedam ex his officiis a Deo* homini imperata, legem constituisse; *quaedam ab homine Deo oblata, votum expunxisse*; *tamen et votum, cum a Deo acceptatum est*, legem in posterum facit (= *sancit*), per auctoritatem acceptatoris, exinde enim faciendum mandavit qui factum comprobavit» (11).

L'obligation donc existait, elle était générale s'imposant à tous les chrétiens, mais la matière de cette prière n'avait eu ni la détermination anti-communautaire que peuvent présenter certains bréviaires d'office divin, ni la distribution en «heures» dépassant le nombre de trois.

103. — Des témoignages de siècles postérieurs nous avons déjà rappelé les textes de la Tradition Apostolique d'Hyppolite. Avant de nous introduire dans l'époque où les textes anciens deviennent manifestement influencés par les interférences des habitudes purement monastiques, il nous paraît plus convenable de rapporter encore le passage suivant des Constitutions Apostoliques avec quelques autres qui en dépendent:

«*Si propter infideles ad ecclesiam prodire non licuerit, in domo aliqua conventum habebis, o episcope... non enim* locus homines sanctificat, sed homo locum... «*Quod si neque in domo... unusquisque apud se psallat, legat, oret, saltem duo vel tres...*

«*Sed singulis diebus convenite in ecclesiam* mane et vespere *psalmos orationesque in aedibus Domini dicentes...* «*Praecipue autem die sabbati, et die qua Dominus resurrexit, hoc est, dominica, studiosius ad ecclesiam occurrite*» (12).

104. — D'après la Didascalie d'Addai (s. IV) les Apôtres «*décidèrent* encore que le dimanche on ferait l'office, la lecture des sanits livres et l'Offrande, (l'Eucharistie,) parce que c'est le dimanche que le Christ est ressuscité des morts et monté au ciel; c'est encore le dimanche qu'Il nous apparaîtra à la fin avec ses anges».

«Ils décidèrent encore que l'on ferait l'office, le mercredi, parce qu'en ce jour N. Seigneur leur fit des révélations sur son jugement, sa passion, son crucifiement, sa mort et sa résurrection! et les disciples à cause de cela étaient dans la douleur. Les Apôtres *décidèrent* encore qu'il y aurait office le vendredi à la *neuvième heure*, parce que ce qui avait été prédit le mercredi de la passion de N.S. s'accomplit le vendredi» (3).

105. — Des sanctions accompagnant des textes plus explicites commencent à paraître aux époques successives. En voici quelques uns :

«*L'évêque Ossius dit*: *Rappelez-vous que nos pères avaient autrefois décrété*

---

(1) ib. cap. XI, P.L. II, col. 968.
(2) op. cit. VIII, 34,. 9 et II, 59.
(3) Cfr. Hindo: *Cod. Can. Or.* ser. II, fasc. XXVI, tom. II, p. 29 nº 45 (R.1951).

que tout laïc demeurant dans la ville et ne venant pas à l'église trois dimanches successifs soit excommunié» (1).

Dans le même sens prescrivent le Synode de Séleucie-Ctésiphon et le Concile Trullien (in Trullo):

«*Tout prêtre qui demeure en ville et qui n'étant pas gravement malade, ne se tient pas avec ses confrères dans l'église sur les sièges au moment de la prière, ou devant l'autel au moment de l'oblation, doit être déposé de son office»* (2).

«*Tout évêque, ou prêtre ou diacre ou n'importe quel autre clerc ou laïc qui, en demeurant dans la ville et n'ayant pas une grave occupation ou une grande nécessité l'obligeant de s'absenter de son église pour une longue période, ne se rendra pas à la réunion pour trois dimanches de trois semaines sera déposé s'il est clerc, et séparé (= excommunié) s'il est laïc»* (3).

---

(1) Cfr. *Concile de Sardique* (343) can. 11 (du texte grec, correspondant au 14 de la version latine). Voici le texte traduit du grec dans le *Syn. Lib.* (IV, 5, 9): «Osius episcopus dixit: recordemini autem Patres nostros in tempore praeterito judicavisse ut, si quis laicus in urbe agens tribus diebus dominicis in tribus hebdomadibus non conveniat, is communione moveatur». La version latine de Denys le petit comprend une petite variante. Nous en reportons ici le passage complet, d'après l'édition de J. Hardouin I, 647: «Osius episcopus dixit: Hoc quoque statuere debetis ut ex alia civitate cum venerit ad aliam civitatem... diutius residere perniciosum est...

Memini autem superiore Concilio (en note marginale: Conc. Eliberitanum, A.D. 313, caps. XIX) fratres nostros (mais le grec disait: pateras umon) constituisse, ut si quis laicus in ea commoratur civitate, tres dominicas id est, per tres septimanas non celebrasset conventum communione privaretur. Si ergo haec circa laicos constituta sunt, tanto magis nec licet, nec decet ut episcopus si nullam tam gravem habet necesitatem nec tam difficilem rationem tamdiu desit ab ecclesia, ne populum contristet. Universi dixerunt placere sibi». Le canon du concile «Eliberitanum» nous est conservé sous la forme suivante: «Si quis in civitate positus tres dominicas ad ecclesiam non accesserit pauco tempore abstineat (?), ut correptus videatur». Apud J. Hardouin, op. cit. eodem tomo. En vue de compléter ces textes nous rappelons les canons suivants du Concile de Laodicée (o.a. 364): «c. XVIII: quod idipsum officium precum et nona et vespera semper debeat exhiberi). «Quelques fêtes se terminaient (donc) avec la neuvième heure, d'autres se poursuivaient jusqu'au soir. Toutes se terminaient par la prière. Le concile réclame donc dans les deux cas la même prière». (cfr. Leclercq: *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, Paris 1907, tome I, 2 part. p. 1009. c. XIX: Quod oporteat seorsum primum post allocutiones episcoporum, orationes super catechumenos celebrari, et post quam catechumeni egressi fuerint, super eos qui sunt in poenitentia, preces fieri.

His etiam accedentibus ad manum sacerdotes et discedentibus tres orationes consummari fidelium ita ut prima quidem sub silentio (= à voix basse peut-être à cause de catéchumènes présents) secunda vero et tertia per exclamationes solitas expleantur: et ita demum pacem sibi invicem dabunt. Et posteaquam dederit Episcopus presbyteris osculum pacis, tunc laici sibi tribuent: et ita sancta celebrabitur oblatio» cf. J. Harduin, op. cit. t. I, col. 783, C.D.

(2) can. 9; cfr. Chabot, *Synodicon Orientale* p. 208 et Hindo, op. cit. p. 29. N° 27.

(3) «Cité dans Syn. Lib. IV, 5, 9 : Coll. Lac. II, 393 C. Si quis Episcopus vel presbyter vel diaconus vel eorum qui in clero enumerantur vel laicus nullam graviorem habet necessitatem vel negotium difficile ut a *sua ecclesia* absit diutissime sed in civitate agens, tribus dominicis in tribus septimanis una non conveniat, si sit quidem clericus deponatur; si vero laicus segregetur». Cfr. J. Hardouin, op. cit., III 1689, Synodus Trullana seu Quinisexta can. 80.

106. — Des sources étudiées sur cette première période de la vie chrétienne nous pouvons conclure à l'existence d'heures déterminées pour la prière publique, sanctionnées «d'après ce qu'avaient décrété les Pères» comme le dit Ossius, par des peines dont on menaçait les négligeants et qu'on leur infligeait au besoin.

A côté de ces heures «praescriptae» il y en avait une foule d'autres consacrées à la prière spontanée auxquelles on se soumettait de plein gré, et qu'on exécutait parfois collectivement, en vertu de traditions et de «vetus usus» que l'autorité voyait de très bon œil, et qu'elle s'ingéniait à conserver et à augmenter en harmonie avec la ferveur des individus et la fréquentation de certains «lieux saints», en recourant à toute sorte de considérations pieuses, sans les confondre avec les autres qui n'admettaient ni la liberté du choix ni le «ad nutum».

Presqu'en même temps, nous constatons sur le niveau de l'organisation de l'Église l'évolution de deux courants qui finiront par se concrétiser en deux législations semblables quant au but, «celebratio divinarum laudum», mais différentes quant à la matière même de ces laudes, et quant aux motifs allégués à l'appui de chacune d'elles.

107. — Tandis qu'au Concile de Chalcédoine on reprenait la défense absolue décidée déjà au Concile de Nicée de conférer les ordres sacrés à quelqu'un sans qu'il soit par le fait même inscrit et attaché au service divin d'un lieu de culte déterminé «civitatis, possessionis, martyrii, monasterii» (1), d'où lui provenait l'obligation de prendre part quotidiennement, à moins de circonstances contraires, à la célébration des prières «officielles», l'organisation des «coetus monacales» imposait l'obligation de cette célébration indépendamment des lieux sacrés convenus, et en adoptant des «cursus psallendi» dont la matière se prêtait plus ou moins au libre arbitre de chaque communauté monastique.

C'est alors qu'apparaissent des décrets ou des directives qui accumulent les unes sur les autres les multiples variantes d'offices quotidiens, et prétendent envelopper par une égale obligation clercs in sacris, laïcs et moines. De la juridicité de cette obligation plus que douteuse, il ne nous reste plus aujourd'hui que les conséquences dont les nombreux

---

(1) *Conc. Nicaem* can. XV : Quod non oporteat demigrare de civitate in civitatem: «...ita ut de civitate ad civitatem non episcopus, non presbyter, non diaconus transferatur. Si quis autem... tale quid agere tentaverit... hoc factum prorsus irritum ducatur et restituatur ecclesiae cujus fuit episcopus aut presbyter vel diaconus ordinatus» apud Hardouin, coll. cit. I, col. 330.

«*Conc. Chalecd.* can VI: « Nullum absolute ordinari debere presbyterum aut diaconum, nec quemlibet in gradu ecclesiastico, nisi specialiter in ecclesia civitatis, aut possessionis, aut martyrii aut monasterii qui ordinandus est, pronuntietur. Qui vero absolute ordinantur, decrevit Sancta Synodus irritam haberi hujuscemodi manus impositionem, et nusquam posse ministrare, ad ordinantis injuriam». apud Hardouin, loc. cit. II, coll. 603-604.

projets de réforme liturgique se proposent à grande peine de corriger l'exagération en Occident.

La distinction entre prière privée et célébration «officielle» s'éclipse pour céder le pas devant l'avalanche mieux organisée des coutumes monacales; mais, en revanche, le peuple, et même en une grande proportion, le clergé des villes, commencent à s'en retirer peu à peu jusqu'à les abandonner, motivant ainsi, au début du VIe s. la sanction décrétée par Justinien et adoptée par l'autorité ecclésiastique, comme nous le verrons plus loin.

Mais les textes eux-mêmes, quoique très connus en général, parlent mieux:

«Le Testamentum Domini» après avoir invité l'évêque à s'entourer de deux ou trois clercs pour faire avec eux des prières aux heures indiquées de chaque jour, il ordonne ce qui suit:

«*Sit episcopus assiduus penes altare, perseverans in orationibus die noctuque, praesertim vero horis* praescriptis noctis, *hora nempe prima, media nocte et hora prima aurorae, cum exoritur diluculum. Insuper etiam mane hora tertia, hora sexta, hora nona, hora duodecima et hora lucernae accendendae.*

«*Si autem quamvis hora(m) sine intermissione orationes offert pro populo et pro semetipso, benefacit.*

«*...Postquam presbyter ordinatus fuerit, assiduus maneat prope altare, vacans cum labore sine intermissione orationi. Aliquando et in domo quadam quiescat solus ab iis, quae ipsi in aede dominica incumbunt, quin autem desinat aut detrahat ullam ex horis determinatis orationis.*

«*...Laudem quotidianam dicant presbyteri in ecclesia, singuli sibi praescripto tempore...*» (1).

Le caractère apocryphe de cet ouvrage ne nous dispense pas d'y remarquer en plus les traces évidentes de l'influence monacale, comme aussi l'accumulation hors de propos et presque irrationelle d'heures de prières qui ne se conforment en rien avec les heures convenues traditionnellement. L'alliage entre «hora sexta, nona, duodecima, et lucernae accendendae» démontre suffisamment la confusion entre l'horaire romain et l'horaire local (?) des journées chrétiennes d'après les différentes sources littéraires antérieures à l'époque de sa composition.

109. — Du champ nettement occidental, citons seulement la phrase suivante tirée du sermon 140 faussement attribué à St Augustin, et qui semble appartenir plutôt à St. Césaire d'Arles:

«*Rogo vos... dit-il s'adressant aux laïques, ...ad vigilias matutinas, surgite, ad tertiam, ad sextam, ad nonam ante omnia convenite...*»

---

(1) op. cit. I, 22 et 31-32.

Nous laissons ici de côté les textes se référant exclusivement aux moines comme les *Regulae fusius tractatae* de St Basile (ch. 32, 4 et ch. 37, 3) ou le *De virginitate* de St. Athanase (ch. 12, P.G. 28, 264); mais des innombrables autres passages il nous plaît de constater chez St Jérome un ton de discrétion que l'on désirerait vainement trouver chez ses contemporains.

> «*quamquam apostolus semper orare nos iubeat et sanctis etiam ipse somnus oratio sit, tamen divisas orandi horas habere debemus, ut si forte aliquo fuerimus opere detenti, ipsum nos ad officium tempus admoneat.* Horam tertiam, sextam, nonam, diluculum quoque vesperam, nemo *qui nesciat*...» (1).

110. — En raison des canons de Nicée et de Chalcédoine sus-mentionnés, certains auteurs ont précisé que l'expression «officiare ecclesiam» signifie dans le langage des premiers textes législatifs latins, y assurer la célébration officielle (publique?) des prières concertées dans *l'ordo* ou le *cursus* adopté dans la région (2). Vivant des biens ecclésiastiques ou de ses revenus, le clerc nécessairement inscrit au service divin d'un «titulum» ou lieu saint quelconque, y était tenu à s'exécuter par le poids d'une grave obligation qui tombait sur lui de trois sources principales à la fois: le fait d'être clerc, celui d'être inscrit officiellement à servir et bénéficier dans un même centre de culte, et enfin les grandes peines décrétées par les Pères et la tradition contre tout clerc négligent, quoique avec la marche des siècles elles aient perdus beaucoup de leur coercitivité. C'est en fonction de semblable situation qu'il faut comprendre le texte suivant du Code de Justinien:

> «*Praeterea sancimus ut omnes clerici per singulas ecclesias constituti per seipsos* nocturnas et matutinas *et* vespertinas *preces canant, ne ex sola ecclesiasticarum rerum consumptione clerici appareant, nomen clericorum gerentes ministerio tamen Domini Dei quod clericorum est se subtrahentes. Absurdum enim est, cum ipsis necessitas incumbat, scriptos* (= *vicarios?*) *eorum loco canere.*
>
> *Nam si multi laici, ut animae suae consulant ad sacrosanctas ecclesias confluentes studiosos se circa psalmodiam ostendunt quemadmodum non absurdum est clericos, qui ad hoc ordinati sunt munus non implere?*
>
> *Quamobrem omnimodo clericos canere iubemus: et inquiri eos per religiosissimos, pro tempore, episcopos et duo archipresbyteres et quem praepositum vel exarcham vocant uniuscujusque ecclesiae et, qui non inventi fuerint sine vitio in ministerio perseverare, eos extra clerum constitui. Nam qui sacrosanctas ecclesias pro salute sua et pro publica utilitate constituerunt atque*

(1) Ep. ad Eustoch. 22, 37, P.L. 22, 421.
(2) Cfr. G. Fransen, art. cit. in les «QQ. Lit. et Paroissiales 1951, p. 22 et F. Cimetier art. cit. in Jus Pont. 1930, p. 285.

fundarunt ideo facultates quarum ope sacri ritus fierent reliquerunt, ut clerici qui in sacrosanctis ecclesiis ministrant Deum colant... Quae a nobis sancita sunt exsequi et ad effectum perduci cum Dei benignitate jubemus; qui ea violare conati fuerint, primum ex Domini Dei judicio periculum, deinde poenas huic legi insertas expectent» (1).

Nous supposons que ce décret a été inséré dans le Code de Justinien d'accord avec l'autorité ecclésiastique. Il porte en soi, sans doute l'écho de la tradition délaissée en confirmant à la fois la double obligation de la célébration de l'office divin en public, non seulement pour les bénéficiaires et autres personnes qui profitent des biens ecclésiastiques (au sens large du mot), mais aussi pour tous les clercs en tant que tels «qui ad hoc ordinati sunt». La question de la récitation privée ne se posait pas encore à cette époque pour plusieurs raisons (2).

Ainsi nous mettons fin à nos citations forcément réduites, sur les intentions plus ou moins explicites de l'Église universelle à l'égard de la célébration des prières officielles à heures déterminées, pour considérer maintenant les passages qui se rapportent plus particulièrement à la communauté syro-maronite avant la période de 1736 qui vit la réunion du Synode du Mont-Liban.

111. — Le seul recueil qui constitue à nos yeux une source juridique authentiquement maronite est le Livre de la Direction, connu actuellement dans sa version arabe sous le titre de «Kitabu'l-Houda». Sujet encore à beaucoup de discussions pour l'exacte identification de son époque et de son auteur, il y est cependant un fait indéniable: ce recueil n'a point échappé à l'influence des critères monastiques surtout en matière de préceptes cultuels.

Nous traduisons donc de l'arabe les textes qui suivent:

« *Les temps de la prière sont trois; à l'aube, aux vêpres, et au soutoro ou à la nuit tombante. Ces trois temps Dieu les a imposés aux chrétiens... Quant à la prière de nuit, elle est un précepte particulier à tous les moines, archevêques, évêques et ermites: et aussi à tout porteur de l'habit monacal (litt. = Capuchon) par consécration (= prise d'habit): pour eux tous, c'est un précepte qu'il n'est pas licite de négliger*».

«*Quant aux séculiers, tous avec les prêtres qui se trouvent (dans l'état matrimonial, et habent nunc lectus conjugales) il leur est permis (ou conseillé?) de célébrer la prière nocturne s'il le peuvent; mais cette indiction a pour commencement minuit et finit avant l'aube, par conséquent la retarder vaut*

(1) *Codex Justinianus* lib. I, tit. III, 41 (42) N° 24-29, in édit. P. Krueger, Berolini 1929, tom. II, p. 28.

(2) Cfr. *Dict. Dr. Can.* art. *Bréviaire*, col. 1102 où l'auteur appelle la première obligation, une obligation réelle, et l'autre, personnelle, insinuées déjà dans le décret justinien.

mieux que de l'avancer, puisqu'il faut que le priant ne reprenne pas le sommeil, et que s'il la finit et qu'il fasse encore nuit, il doit lire dans quelques livres divins comme les Mayamer (cantiques), les vies et les histoires des Pères et des saints jusqu'au moment de la prière de l'aube *qu'il entamera à la suite.*

«*Les moines demeurant dans les monastères et dans les curies doivent célébrer en plus une prière qui n'oblige pas les séculiers: l'heure de tierce de chaque jour et l'heure du midi ou moitié du jour, et l'heure de none qui tombe entre midi et le coucher; le moment le plus exact (de cette dernière) est celui où l'ombre de chaque chose devient son égale.* «Toutes ces trois heures sont particulières aux moines demeurant dans les monastères et les cellules, *puisqu'à tout porteur d'habit monacal elles constituent une surcharge aux prières imposées au reste des fidèles (= peuple)* (1).

112. — Le passage suivant trahit trop dans sa forme arabe les traces évidentes d'une construction arabe de style coranique, et en conséquence nous le considérons interpolé malgré son contenu d'inspiration nettement chrétienne et manifestement monacale. Tel que nous le rapportons ici, c'est une suite de fragments, choisis entre autres, parce qu'ils se rapportent directement à notre sujet:

«*Les prêtres doivent s'apitoyer sur la multitude et prier pour elle et à sa place, jour et nuit, de la même façon que la multitude (= les fidèles?) leur doit respect (= attachement?), obéissance et reconnaissance de leurs droits...* (2).

«*Soyez* (s'adressant aux prêtres et moines) *comme les pasteurs qui ont pitié du troupeau: ils défendent les brebis grasses, donnent à manger à celles qui sont maigres, soignent celles qui sont tombées (cassées), transportent leurs agneaux et éloignent leurs maux...*

«*C'est pourquoi (les prêtres...) bénissent ceux qui prient et jeûnent... enseignent ceux qui ne possèdent pas bien la science de la prière afin qu'ils ne se présentent point devant Dieu comme des bêtes (= animaux)... ils se conduisent parmi le peuple en paix (conciliation), rejetant ce qui est mauvais, louant ce qui est bien (= beau) et commencent d'abord par eux-mêmes (= à mettre cela en pratique)* (3).

«*Dieu a sur les chrétiens (= les chrétiens doivent à Dieu) sept prières pendant le jour et la nuit, parmi lesquelles la prière (avant) le sommeil, la prière de minuit, la prière de l'aube, et la prière des trois heures...*

«*Les diligents (= ascètes?) se sont imposés à eux-mêmes de les exécuter toutes avec génuflexion (à genoux) et avec louanges...*

«*Parmi elles, la multitude (= les séculiers) prient seulement, à cause de leur*

(1) Cfr. op. cit. édit. P. Fahed, pp. 63/64.
(2) ibid. p. 180-(3)ibid. p. 181

peu de diligence (= *dévotion*), *au coucher*, *pendant le sommeil et à l'aube*» (1).

113. — Quelques-uns de nos contemporains ont voulu trouver dans le soi-disant «Liber Vitae» un complément général à la collection évoquée ci-dessus (2).

Nous avons eu la possibilité d'étudier le manuscrit de la Vaticane (Cod. Barber. Orientale 41, olim VI, 70) considéré comme l'un des trois plus importants exemplaires dudit «Liber Vitae»; mais nous avons le regret de formuler les conclusions suivantes à son sujet:

D'abord le manuscrit ne porte en lui-même aucune date; on le suppose du XIIIe siècle, mais il peut aussi ne pas être de cette date. Il ne contient en lui-même, du moins dans la partie qu'on voudrait considérer comme le texte de la collection canonique complémentaire du Nomocanon des Maronites, aucune indication se référant à cette communauté. Seuls l'écriture «serto» du karschouni (= arabe écrit avec caractère syriaque), et le fait d'avoir été acheté à un bouquiniste maronite de Chypre servent à prouver son origine maronite. Une note écrite en latin et collée à la cire au verso de la couverture par l'acheteur a prétendu consacrer définitivement l'appartenance du manuscrit aux maronites. Cependant toutes ces preuves de vraisemblance ne nous convainquent point: après lecture de plusieurs chapitres et après comparaison avec le texte du Nomocanon du copte Ibn-el-Assal (3), il ressort très clairement qu'il s'agit tout simplement d'une exacte copie, ad litteram, dudit Nomocanon, sans pour autant en indiquer l'auteur. Nous ne pouvons donc pas le considérer comme une source de droit maronite; cependant nous croyons utile de rapporter ici la version de quelques passages tirés du manuscrit mentionné, aux fins de mettre en relief l'ensemble d'opinions communes aux Orientaux, influencés par les courants monastiques et d'avoir ainsi l'occasion d'évaluer en justesse les textes parallèles du livre de la Direction ou Nomocanon original des Maronites.

114. — *Du IXe Chapitre*:

«*Hyppolite* 21 (= *canons d'Hyppolite patriarche de Rome*?) *et que tous* (= *prêtres, diacres...*) *se réunissent au chant du coq, et célèbrent la prière et les*

---

(1) item p. 182-183.

(2) Cfr. P. Dib in *Cod. Can. Orient* VIII, série I, pp. 95-98 item ; item P. Fahed, op. cit. dans l'introduction; item A. Coussa: *Epitome* vol. I, p. 186, nota 259. ibid. p. 173 on lit cette remarque très importante à notre propos: «permulta inveniuntur iuridica quae in usum numquam deducta sunt, nec deduci poterant». Elles servaient seulement pour démontrer aux musulmans dominateurs qu'on n'avait aucun besoin de recourir aux lois religieuses et civiles de l'Islam, et cela en vue de profiter toujours d'un statut personnel pour les chrétiens.

(3) Cfr. l'édition du *Kitabu-l-qawanin* par Marcos Guirguis (2e) Cairo 1927.

psaumes et la lecture des livres et les prières selon le commandement de l'Apôtre qui dit: «Dum venio, attende lectioni» (I Tim. 4, 13). *Et que chaque clerc, qui, sans (motif de) maladie ou voyage s'absente, soit séparé (= excommunié). Cependant les malades qui vont à l'église (y trouvent) la guérison, à moins qu'ils ne soient moribonds, et alors que ceux qui les, connaissent parmi le clergé aillent les visiter chaque jour»* (1).

Du XIVe Chapitre:

«Ce qu'il faut réciter dans la prière d'après l'indication de l'Evangile et des canons.

— *Ainsi vous prierez vous autres: Notre Père qui êtes aux cieux, et la suite (Evang.).*

— *Qu'on récite (= le symbole de) la profession universelle dans chaque prière (Nicée).*

— *Que la plupart des prières de la nuit et du jour soient (= choisies) des psaumes en raison de ce* qu'ils contiennent d'actions de grâce, de louange, *d'impétration et d'aveu de l'unité du Créateur et de confession des torts (Canons des Apôtres,* 22).

— *Pour la prière du matin qu'on récite le psaume* 62, *et pour celle du soir, le psaume* 140 (*Didascalie* 10 *et* 7).

— *Que les prêtres récitent chaque jour le cantique des trois garçons et qu'ils terminent toujours par la prière de la Madone. En plus, le lundi ils diront le cantique de Moïse et de sa sœur, le Mardi...*

Mais le dimanche ils prieront tous ces cantiques à la fois. (*D'autre part*) les Pères ont déjà ordonné *des prières qui contiennent celles-ci et d'autres encore: il faut donc s'y conformer»* (*Canons du VIe Synode de Laodicée,* 19) (2).

(*Didascalie* 37, *Canons des Apôtres de la collection copte* 74 *et* 68, *Hippolyte* 27 *et* 25, *Canons de Basile* 28): *Et les prières imposées à tous les fidèles quotidiennement sont sept: la première avant le lever du soleil, quand on s'éveille en quittant le lit — il faut la dire après s'être lavé les mains et avant n'importe quel travail. La deuxième est la prière de tierce, la troisième la prière de sexte, la quatrième la prière de none, la cinquième la prière du soir, la sixième celle du sommeil, et la septième celle de minuit, après s'être lavé les mains avec de l'eau. A défaut d'eau, à ce moment, qu'on souffle dans la main, et qu'on se signe avec la salive de la bouche. Si quelqu'un a sa femme avec lui, qu'ils prient ensemble...* (3).

---

(1) Cfr. ib. pp. 78-79.

(2) ib. p. 131. A remarquer cependant que ni le can. 22 des Apôtres, ni les autres canons cités ne réfèrent rien à propos du choix et organisation des psaumes dans l'office chrétien. (Ceci vaut eu égard à la teneur de ces textes d'après leur recension publiée dans J. Hardouin. *Concil. Collect.* t. I, col. 9-32) et même d'après H. Tattam: *The apostolical Constitutions or Canons of the Apostles.* London 1848.

(3) ib. p. 132 et le ms. de la *Vaticane Barber Orient.* 41, col. 92 recto et verso.

«Que les prières du matin et du soir aient lieu à l'église, surtout le dimanche et le samedi; quiconque s'absente, qu'il soit excommunié; que les malades qui peuvent s'y rendre ne tardent pas afin d'obtenir la guérison à travers «l'eau de la prière et son huile» (1)...

«Cependant Tierce et ce qui suit est licitement priée chez soi. Or, si le moment de ces prières arrive et que le fidèle se trouve dans un lieu où il ne peut pas prier, qu'il prie dans son cœur.

«Les prières non obligatoires sont la prière d'ascétisme (sic) pour les moines et les fervents qui prient la plupart de la nuit et du jour...» (2).

115. — On n'a aucune difficulté à remarquer que dans l'idée de l'auteur ou des auteurs, ces sept heures par jour consacrées à la prière n'ont rien à voir avec les sept heures de n'importe quel bréviaire d'office divin actuel. Leur valeur propre consiste dans l'indication d'un horaire quotidien pour la prière en général, et non pour des «prières» déterminées in concreto, si ce n'est pour ce genre de prières imposées en général et consacrées par la tradition depuis les premières décades du christianisme: Le Notre Père, le Symbole des Apôtres, les psaumes 140 et 62 et quelques autres semblables.

Quant à la prière quotidienne des prêtres, il est digne de toute considération le paragraphe où, mettant de côté toutes les autres indications précédemment mentionnées, on déclare sans ambiguïté: «...les Pères ont déjà organisé des prières qui contiennent celles-ci et d'autres encore: il faut donc s'y conformer». Il nous faut donc poursuivre les traces de cette «disposition patristique».

En vue d'éclairer les textes du livre «al-Houda», par des citations choisies parmi les sources canoniques d'autres communautés orientales, nous attirons l'attention du lecteur sur les extraits suivants de deux auteurs — canonistes de l'Église Syro-Nestorienne: Ebedjesus et Arbelensis.

116. — Dans l'Epitome Canonum, ou Collectio Canonum synodicorum d'Ebedjesus Sobensis (De Nisibe +1318) nous trouvons une justification du nombre septénaire des heures de prières, et de sa réduction.

«Bonus et misericors Dominus Noster Jesus Christus qui naturae nostrae infirmitatem novit... (*per prophetas et apostolos*) ordinavit nobis horas ad fundendum preces. *Patres autem œcumenici qui et eamdem viam inierunt*, monachis coenobitis ܩܘܕܡ̈ܐ ܚܕ̈ܬܐ *ac tyronibus septem hasce horas injunxere.*

---

(1) C'est-à-dire l'eau ou l'huile bénies pendant la prière : c'est une habitude qui n'a diminué en Orient que depuis quelques années.

(2) ib. p. 133.

«*Qui vero subsequuti sunt decrevere ut uniuscujusque... horae officium tribus constet laudationibus* : ܗܘܠܠܐ *Eandem institutionem* ܛܘܟܣܐ ܗܢܐ *observant et casti sacerdotes, et religiosi fideles saeculares qui orandi studium amant.*
«*Verum posteriores Patres quum viderent non seque saeculares amore divinorum officiorum fragrare, et quandoque etiam mundanas ipsorum exercitationes, impedimento esse, ne prescriptae horae perficiantur, infirmitati eorum, habita curarum saecularium ratione, consuluerunt et simul praeceperunt ut quattuor officia omnino perficerent, vespertina scilicet et* quae ante somnum, *et* nocturna *et* matutina» (1).

117. — Et voici comment le Ps. Georges d'Arbèles (Xe siècle) explique dans son «Exposé des Offices Ecclésiastiques» la raison qui amena les Pères à imposer quotidiennement la célébration d'heures déterminées pour la prière — détermination qui, d'ailleurs, les réduit à trois par jour, au lieu des quatre mentionnées par Ebedjesus:

«*Ternas preces praeceperunt Patres ut in ecclesia persolvamus, idest, vespere, nocte et mane*; ita nimirum tradunt. *Et vespertinum quidem officium matutinumque ex lege Mosis desumptum est*: *nam praecepit sacerdotibus, ut vespere agnum et mane agnum quotidie offerrent* (2).
«*Nocturnum vero ex verbo Domini nostri et Davidis. David quidem ait*: *Media nocte surrexi ad confitendum tibi super judicia tua, Juste. Dominus autem*: *Vigilate itaque quia nescitis qua hora Dominus vester venturus est*... (= Ps. 118, 62; Mt. 24, 42).

Il ajoute encore d'autres motifs d'ordre symbolique que nous écartons pour plus de brièveté.

«*Et vespertinum quidem atque matutinum pro omnibus* laicis praescriptum est; nocturnum *vero* quod expectationem Domini denotat, Clericis omnibus *virisque laboris amantibus* peculiariter *attributum est*...
«*Haec autem alia officia, quae in Jejunio* (= *carême*) *et in Passione* (= *Semaine Sainte*) non semper, *persolvimus*: *nimirum tres horae, quas appellamus, Tertiam, Meridiem et Nonam*; *item post vesperas apodipnon*... *Quae*, quum *simul colligimus, una cum Davide canamus*: *Septies in die laudem dixi tibi*...» (3).

118. — Cette digression sur les auteurs coptes et syro-nestoriens nous sert pour une éventuelle mise au point de l'interférence des sources juridiques dans les habituales maronites à l'égard de la célébration de l'office divin entre le Xe et le XVIe siècles. Au début du XVIe siècle,

---

(1) Ebedjesu, op. cit. Pars. 5, cap. 1; Cfr. JS. Assemani : *Bibliotheca Orientalis* III vol., 2 p. 338.
(2) Cfr. Exod. 29 38-42, num. 28, 3-8; I Paralip. 16, 40; Esdr. 3, 3; (Dan. 8, 11; 9, 21 et 27; 11, 31; 12, 11; I Macch. 1, 47-49; 4, 36-59; II Macch. 10, 1-8).
(3) Georgius Arbelensis, *Declaratio Officiorum ecclesiasticorm*, Tract. 2, cap. 4, apud Assémani, *Bibl. Orient.* III, 2 p. 340-341.

commence précisément le courant connu ordinairement sous le qualificatif du «courant latinisant», qui marque, sur le papier au moins quand il n'y réussit pas encore sur les mœurs, l'évolution vers une législation coordonnée des lois et rubriques cultuelles à l'imitation de ce que proclamaient en Occident les juristes latins. Ces derniers ont trouvé en Orient, à travers l'œuvre des missionnaires, très attachés aux conclusions casuistiques apprises dans leurs séminaires de théologie, la manière la plus rapide pour modeler dans des lois synodales ou prétendant l'être, les doctrines qu'en Occident on suivait en vertu d'habitudes et traditions, créées seulement au cours d'une évolution séculaire qui n'avait très souvent d'autre justification que celle de l'influence prépondérante des ordres religieux.

119. — C'est à la lumière de ce qui précède qu'il faut comprendre le passage suivant d'un soi-disant synode réuni en 1580 sur l'intervention des Pères Eliano et Bruno, missionnaires jésuites:

«*Canon VI du chapitre X, de reformatione*» =

«*Quicumque sacris ordinibus initiatur, cum ad divinas laudes celebrandas assumatur, nam ut inquit Isaias*: «*Omnem qui invocat nomen meum in laude mea creavi eum*», *ideo sic promotos, ex antiquissimo* (?) *Ecclesiae usu, omnes ad preces persolvendas apud nos consuetas teneri statuimus*, *ut* ad alias quae *a Rev. mo Patriarcha et ab aliis peritis viris ab eodem deputatis sub una communi forma constituentur*».

Ce texte appelle les observations suivantes: Tout d'abord, dans le résumé arabe envoyé en 1578 par les missionnaires au Patriarche Rizzi, on lisait: le clergé, c'est-à-dire le Patriarche, l'archévêque et l'évêque, le curé et le prêtre, le diacre et le *sous-diacre sont tenus aux sept heures chaque jours*» (1). En plus il y a bien des motifs pour croire que ce synode n'a point en fait eu lieu. D'un côté, en effet, l'on sait que le texte latin, ci-haut cité, est tiré des Archives de la Compagnie de Jésus (2); qu'il n'a pas eu d'approbation pontificale quelconque; que le texte lui-même qu'on en conserve est une copie faite par le P. J.B. Eliano en personne en septembre 1580 (3). D'autre part le Patriarche Sarkis Rizzi a officiellement protesté contre ce synode, le dénuant de toute valeur historique et juridique. Nous en aurons la preuve quelques années plus tard dans les actes du synode réuni sous sa présidence et celle du nouveau Légat Pontifical Jérôme Dandini (4).

---

(1) Cfr. le texte arabe reproduit dans Cheikho L. *At-Tayfat al-Maruniat wal Rahbana al-Yessouya* p. 22 (ed. Imp. Cath. Beyrouth 1923 (= La nation maornite et la Compagnie de Jésus aux XVIe et XVIIe siècles).

(2) Cfr. A. Rabbath, *Documents pour servir à histoire du christianisme en Orient*, t. I, Paris 1905, p. 152; le texte du canon cité est reproduit p. 166.

(3) op. cit., p. 169.

(4) Cfr. le texte de ce synode en appendice aux actes du SMtL.

120. — En tous cas, il en ressort que l'intention était:

1) d'élargir l'obligation de l'Office divin; ainsi de la célébration publique on commence à prévoir celle privée;
2) d'incorporer dans l'office divin quotidien des pièces qui étaient auparavant ad libitum, vel ad casum, en augmentant le nombre d'heures de trois à sept, et en assignant en concret pour chaque moment de cet «horaire septenaire» un ensemble déterminé de prières vocales: c'est pourquoi on prévoyait l'intervention du Patriarche et celle des experts par lui députés pour une réorganisation des offices, afin de les rendre conformes aux nouvelles exigences.

Cette dernière idée est restée en l'air, consignée seulement dans les actes d'un prétendu synode existant uniquement dans les dossiers du Père Eliano; elle trouvera dans les initiatives du P. Dandini (1) et dans le synode du Mont Liban son écho le plus proche de la réalité (2). Dans la IIIe section, nous reprendrons l'étude des réformes prévues dans le Synode de 1736 et de leurs répercussions sur notre sujet; mais auparavant, il nous faut rassembler dans le prochain chapitre les précisions déjà formulées sur *les sujets* tenus à la prière officielle, ainsi que sur la manière et les modalités de célébration de ces prières.

---

(1) Dandini chargera Georges Amira en 1596 de composer «un Bréviaire qui fust en bon ordre et en bonne forme». Cfr. *Voyage au Mon Liban.* trad. de R.S.P., pp. 171-172.

(2) Cfr. SMtL, I part. ch. II N° 5, item III, p. ch. VI N° 2, 22.

CHAPITRE VI

LES MEMBRES DE LA «COMMUNAUTÉ HIÉRATIQUE» OU LES SUJETS DE LA CÉLÉBRATION DE L'OFFICE DIVIN

121. — L'exposé de toute la question de l'office divin dans les manuels de théologie morale, de droit canonique ou de liturgie, et aussi dans la majorité des études publiées là-dessus, est généralement faussé à son point de départ à cause d'une perspective forcément déficiente qui s'impose à tous ces auteurs.

Nous avons eu déjà l'occasion de souligner quelques-uns de ces écueils. Nous les exposerons maintenant en fonction des sujets soumis à la célébration de l'office divin dans l'antiquité.

Il y a tout d'abord une limitation néfaste à la solution logique du problème:

1°) *Chaque fois que la matière et le mode de célébration de la prière sont envisagés seulement dans les bréviaires d'origine purement monastique et sous leur formulation actuelle.*

2°) *Chaque fois que la prière publique* (1), *c'est-à-dire communautaire, est confondue, ouvertement ou non, avec la prière individuelle qui n'est qu'une donnée de dévotion pouvant avoir des attaches soit avec un lieu déterminé (sanctuaire, cathédrale...) ou avec un horaire déterminé, ou avec un état de vie spécial. L'une est volontaire, (les ascètes... s'obligent eux-mêmes, ou acceptent spontanément une obligation libre), l'autre est, au contraire, foncièrement obligatoire: les chrétiens, par le fait même qu'ils sont une «communauté hiératique», doivent prier d'une façon organisée par l'autorité qui exigera le minimum ou le maximum de chacun selon ses attributions dans la vie de la communauté.*

---

(1) Le mot «public» en CJC. a plusieurs sens. Les juristes en comptent une vingtaine. Contrairement à l'usage traditionnel (public = dans le chœur monacal ou capitulaire), nous entendons par public l'acte cultuel fait en communauté de fidèles, en réunion d'assemblée plus ou moins générale sur le niveau local comprenant hiérarques et subordonnés.

3°) *Enfin chaque fois que l'obligation qui concerne les sujets si différents entre eux, est considérée univoquement; car l'on devrait revenir d'abord à un réajustement des deux perspectives précédentes, pour aboutir à une meilleure distribution des obligations, et pour mieux situer les différents sujets face à ces obligations.*

Une sérieuse considération des sources anciennes ne nous permet plus de confondre la prière *publique* avec la «prière» *chorale*, de même qu'un office divin n'équivaut pas exactement à l'institution des *heures canoniques*. Dans chacune de ces dénominations, il existe des nuances (et un surplus de signification) qui les distinguent les unes des autres tout en les faisant reposer sur la même base.

122. — La prière publique des premiers siècles a eu une attache directe avec la divine liturgie: c'est là un élément important parmi ceux qui la caractérisent, à l'exclusion des autres prières, étant la «prière officielle» de l'Église, communauté ou société du «*peuple priant*». C'était la prière proprement communautaire.

Les textes de Tertullien, comme ceux de Clément d'Alexandrie et de la Didaché cités plus haut, nous informent de trois moments («heures») désignés pour la prière officielle. Ces heures cependant n'ont pas le même contenu que les «heures canoniales», et ne correspondent pas en tout à la division ni à l'ubication dans la journée des «sept heures» du Bréviaire monastique.

De même l'identification des trois heures indiquées par Tertullien crée un problème difficile. Est-ce que l'heure du matin tombe exactement à l'aube, au moment du lever des orientaux qui sont généralement très matinaux, ou bien vers 9 heures du matin qui correspondrait à la dénomination de Tierce?

Est-ce que l'heure du soir qui coïncide avec le déclin visible du soleil vers le coucher peut se confondre avec la prière du sacrifice «vespertinum» du Temple de Jérusalem (= None), après son changement d'horaire sous l'influence de la Mischna (1) ou bien reste-t-elle comme

(1) Cfr. O. Holtzmann: *Die Täglichen Gebetsstunden in Jedentum und Urchrestentum* in «Zeitschrift fuer die Neutestamentliche Wissenschaft»», Giessen 1911, pp. 103 ss. «...In Jerusalem hielt man freilich, solange der Tempeldienst bestand, an der Sitte des Tempels fest, und betete um drei Uhr das letzte Tagesgebet, nachdem man um 12 Uhr das Mittagsgebet gesprochen hatte. Und nach Jerusalem richtete sich Judäa. Diese Ordnung finden wir in der Apostelgeschichte (3, 1; 10, 3-4, 30; 10, 9).

In der Diaspora und nach dem Fall des Tempels hielt man entweder an der früheren Sitte fest, morgens, mittags und abends zu beten (Ps. 55, 18; Achtzengebet bab. /18; Epiph. Haeres. 29, 9); oder man änderte die Gebetszeiten so, dass man an Stelle des Mittagsgebetes — das Speiseopfergebet — um drei Uhr setzte, das Abendgebet aber nach wie vor festhielt... So bestanden beide Gebetsordnungen bis über die Zeit des Epiphanius hinaus in Judentum nebeneinander. Durch die Autorität des Mischna wurde die ältere schliesslich verdrängt. Dagegen behielt die Kirche das

l'équivalent de l'offrande de midi selon l'ancien usage du Temple? Alors ce serait l'heure de sexte qui tout en correspondant au midi aurait été le deuxième moment de prière dans la journée (= en corrélation lointaine avec l'heure de «Ramscho» et en rapport direct avec l'offrande des aliments au Temple) (1).

Consécutivement à la solution que l'on adopterait ici, l'heure de none se trouverait en harmonie ou bien en divergence avec le troisième moment qui est consacré à la prière d'avant le sommeil (= soutoro).

123. — La vérité sur toutes ces questions, à notre avis, ne peut être tirée au clair, qu'en supposant l'existence de fait de trois moments dont deux au moins étaient officiellement suivis partout, mais que chaque région adaptait à ces us et coutumes et aux circonstances politiques qu'elle traversait. Ainsi en Syrie, Euphrate et Bitynie, la prière du matin aurait eu lieu à l'aube, tandis que dans les régions de la Palestine, et ailleurs, où les juifs imposaient encore leurs habitudes en conformité avec les horaires du Temple de Jérusalem, la même heure serait célébrée par des prières officielles vers 9 heures du Matin (d'où Tertia). Et ainsi de suite pour les autres heures.

Eu égard toujours aux écarts plus ou moins considérables dans les horaires et avec l'avance toujours prépondérante du mouvement monacal, apparaît ultérieurement la superposition de ces moments (Saphro + Tierce; Ramsho + Sexte; Soutoro + None) qui, par l'addition des 3 ou 4 *stations* de la Nuit (= Leylo) constituèrent les présentes sept heures canoniales du Bréviaire latin et du Bréviaire syro-maronite.

L'office divin, en tant qu'obligation des membres de la «communauté hiératique» n'est pas à confondre avec cet agglomérat tardif; et l'obligation elle-même ne peut plus provenir d'un même principe de droit ou de morale, ni s'étendre, à parité de *vis obligatoria*, à tous les membres de la communauté chrétienne indistinctement.

Clément d'Alexandrie nous offre la possibilité de reconstituer la «mens primitiva» des chrétiens non gnostiques, et celle des gnostiques prétendant à la perfection à travers la libre soumission aux préceptes de l'ascèse.

Il oppose les «nonnulli» et les «aliqui alii» au «genus electum» (= gnosticorum). Les premiers, ce sont les chrétiens laïcs et la hiérarchie de l'Église qui ne peuvent se permettre tous les caprices et les saintes initiatives des «gnostiques». Mais ils ont, en échange, prescrit, donc

---

Gebet um die sechste neben den Gebeten um die dritte und neunte Stunde bei», loc. cit. p. 107.

(1) Cfr. Exod. 3, 39 ss; Lev. 2, 1-16; 6, 7 ss.; 23, 16 ss. Num 5, 15 ss.; 15, 4.6.9.; 28, 12; 29, 3 ss.

décrété (1) un ensemble de disposition qui exigent formellement la récitation de la prière vocale considérée comme un devoir «sacrificium labiorum» dont l'actualisation doit se faire en commun, à fréquence régulière.

124. — Et voici comment ont été conçues ces dispositions:

1°) *L'autorité, car elle seule peut le faire, désigne des moments bien déterminés pour la prière quotidienne.*

2°) *Surtout les moments du lever, un autre dans la journée, et le dernier avant de se coucher, sont fondamentaux* (2), et donc pratiqués même par les gnostiques. En plus,

3°) les gnostiques s'attribuent le mérite de pratiquer le précepte (?) *de la prière incessante suggéré par le «septies in die» du Psaume* 118, *qu'ils entendent cependant comme nombre symbolique signifiant une quantité indéfinie et illimitée et non pas sept fois seulement.*

4°) *De son côté, l'autorité hiérarchique s'est contentée d'ajouter aux moments quotidiens quelques autres limités par les circonstances suivantes*:

a) *in definito loco* (= que nous osons identifier avec les lieux que chaque fois l'évêque, dont il est question dans les Constitutions Apostoliques (VIII, 34), désignait nommément: soit donc une maison privée, soit une chapelle, soit enfin «à ciel ouvert» dans une forêt.

b) *in templo selecto* (= une cathédrale par exemple, ou un sanctuaire comme celui de l'Anastasis de Jérusalem, où l'affluence de pèlerins est particulièrement considérable).

c) *in diebus aliquibus festis* (= qu'il s'agisse des dimanches de l'année, ou bien des autres jours de fêtes locales, anniversaires de martyrs, ou occasions opportunes de fêtes païennes).

d) *in diebus aliquibus praestitutis* = c'est une allusion plus que parlante aux jours de station, ou jours d'eucharistie et de jeûne à la fois (?), comme les vendredis d'abord et les mercredis et samedis ensuite.

En toutes ces occasions et circonstances, l'autorité hiérarchique prévoyait donc, pour tous les chrétiens, qui en ressortissaient, *des moments extraordinaires* de prière officielle.

125. — Dans la conduite primitive de l'Église nous trouvons donc des offices célébrées publiquement à certains moments de la journée,

---

(1) «nonnulli certas ac definitas horas c o n s t i t u u n t precationi». Strom. VII, 7, P.G. loc. cit. col. 455.

(2) Cfr. Clemens, *Strom.* VII, 7, et *Paedagog.* II, 4: Jamvero triplicem horarum divisionem... sciunt qui norunt». Item Tertull. *De Oratione.* 25. (supra, n° 99-102). «Ganz verkehrt ist die auf Missverständnis von Act 2, 15; 3, 1; 10. 3-9, 30 beruhende Meinung, dass je um die dritte, sexte, und neunte Stunde (also nach unserer Zahlung um 9, 12 und 3 Uhr) eine ständige Gebetszeit gewesen sein...

Die wirklichen drei Gebetszeiten waren vielmehr: 1° frühmorgens zur Zeit des Morgensopfers; 2° nachmittags um die 9 Stunde (3 Uhr) zur Zeit des Abendopfers; 3° abends zur Zeit des Sonnenuntergangs (qui correspondait en Orient à cette époque là au moment où l'on s'apprête à dormir faute de lumière électrique). Cfr. O. Holtzmann, art. cit. p. 106. Voir le texte complet de Clément dans os pages précédentes, n°° 99-103.

souvent d'après un cycle hebdomadaire, mais parfois d'après certaines circonstances ou périodes de l'année. A ces «réunions = conventus ecclesiae» étaient obligés tous les chrétiens sous peine de déchoir de la communauté, et en particulier tous les clercs situés à la tête de la communauté locale.

Encore un point très important à remarquer ici: les clercs dont on parlait à ces époques lointaines ne correspondent pas, en principe, à ceux que nous appelons aujourd'hui *«clerici in sacris ordinibus constituti»*. En effet, jusqu'à une époque relativement récente dans l'histoire de l'Église orientale, les ordres mineurs (y compris le sous-diaconat), étaient conférés, parfois même à titre honorifique, aux personnes laïques sans que leur état social (juridique?) en subisse un changement important (1).

A notre avis le mot «clerc» dans le langage des sources anciennes, au moins pour ce qui concerne l'Orient Antiochien, ne suggère d'autres droits et obligations que dans la mesure de l'ordre sacré qu'il confère: faute de quoi les soi-disants clercs avaient substantiellement les mêmes droits et obligations que les autres laïcs chrétiens.

126. — La célébration des trois moments fondamentaux de la journée chrétienne de la part des clercs ainsi conçus et des laïcs (= communauté hiératique) est sujette à plusieurs déterminations:

Elle est p u b l i q u e autant que possible; c'est-à-dire qu'elle doit grouper un certain nombre de participants dans un lieu ou «station». L'insistance de Clément d'Alexandrie, des Constitutions Apostoliques, et d'autres sources sur les «locis et templis praeconstitutis», démontre clairement que ces «moments de prière officielle» ont une attache normale avec certains *lieux*, mais qui peuvent tout de même admettre des exceptions. Ces lieux ont à leur tour une valeur qui provient, non de la réunion en soi, mais de la divine liturgie et de la prière officielle qui s'y font (2).

---

(1) Rappelons que le sous-diaconat n'est pas à considérer «ordo sacer» pour les Orientaux, ni pour l'Église Universelle avant les théologiens Thomistes. D'autre part, l'histoire Maronite foisonne de données concernant les notables distingués par le titre de «Chidiac» ou sous-diacre. Cfr. J. Debs: *Histoire de l'Eglise Daronite,* passim (en arabe,) Beyrouth 1905.

«Usque ad Motu proprio Crebrae allatae 1949, dit le Révme. P. Coussa, inter Coptos, Aetiopes, Syros, Chaldaeos, conferebatur subdiaconatus piis laicis qui in sacris coeremoniis et divinis officiis operam praestabant, lectione, cantu etc... permanentes in suo laicali et matrimoniali statu. Hi, mortua uxore, aliam sine dispensatione ducebant... Hujuscemodi laicis poterunt semper Hierarchae ordinem subdiaconatu inferiorem, servatis servandis, conferre (etiam post Motum proprium, nam usus primitivus nunc per can. 62 § 2 ejusdem, nimiis difficultatibus implicatur). A. Coussa, *Epitome praelect. de Jure ecclesiast. Orientali vol.* III, p. 99 (Ramae 1950).

(2) «Non enim locus hominem sanctificat, sed homo locum... Constit. Apost. II, 59.

Elles sont le cadre de la célébration eucharistique, et de tout événement qui rappelle les mystères de la personne achevée du Christ: Agape, Fêtes Seigneuriales, Anniversaires des Martyrs, et de Leur Prototype, d'où la station hebdomadaire du vendredi et du Triduum de la Semaine Sainte. Cette *publicité* ne délie pas les absents pour juste cause, du devoir de célébrer ces trois moments de la journée par une communion d'esprit avec les participants à la «station» (1).

A parité de temps, correspond pour tous les fidèles une égale obligation. Seule la «*materia rogabilis seu orationis*» dont sont sanctifiés ces trois mioments de la journée distingue et différencie l'obligation remplie en réunion ecclésiale ou en dehors d'elle. Cette parité a été abandonnée par suite de la multiplication d'une part des absents, et d'autre part des moments indiqués pour la prière.

On en arriva à confondre «l'heure de prière» avec l'*heure d'un cursus* ou d'un office divin comportant une psalmodie agrémentée de textes bien déterminés. L'obligation de l'office public disparaissait d'autant plus vite que la célébration elle-même n'était plus adaptée aux besoins et aux exigences du public chrétien, c'est-à-dire du commun des membres de la société chrétienne.

127. — Tandis que la célébration primitive des moments prescrits pour la prière officielle était éminemment «collective», la célébration privée se développait graduellement dans les agglomérations particulières. D'abord, c'étaient les chrétientés locales, puis les paroisses qui constituaient les collectivités, obligés «in solidum», à la célébration des heures de prières quotidiennes et hebdomadaires. Ensuite la «materia rogabilis» augmente, mais l'obligation n'en est imposée qu'à un nombre réduit de sujets: moines, ascètes des sanctuaires et cathédrales, et plus tard chanoines, bénéficiaires etc... (2).

Mais où apparaît-elle encore l'obligation des clercs proprement dits?

Il faut se pencher à nouveau sur les fondements de l'obligation des clercs à la célébration d'une prière officielle pour pouvoir reconstituer la notion elle-même de l'obligation de ces clercs.

Les premiers textes législatifs que nous avons analysés n'avaient

---

(1) Cfr. Const. Apost. II, 59 «unusquisque apud se psallat, legat, oret...»
Ibn-al-Assal, op. cit. p. 133. «Or si le *moment* de ces prières arrive et que le *fidèle* se trouve dans un lieu où il ne peut pas prier (= loin du lieu de la réunion) qu'il prie dans son cœur.»

(2) Cfr. J. Deslandes : *L'obligation de l'office chez les orientaux*, art. cit. pp. 132-139; et S. Salaville: «dans «*Liturgica*» Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques. Paris 1941, p. 938: «L'obligation de l'office dans l'Église Orientale affecte le lieu, non les personnes...» (Intell. la Communauté du lieu....)

en vue que la célébration publique, et officielle de la prière (1).

En dépassant les limites de cette célébration publique, les coutumes qui en différaient ne pouvaient plus invoquer en leur faveur les textes législatifs primitifs. En effet, les passages d'auteurs patristiques et de synodes postérieurs à l'interférence des cursus monastiques dans les cursus «ecclésiastiques» primitifs, ne sont plus que des invitations d'esprit ascétique qui nous montrent une époque de ferveur ou un moyen de plus pour la sanctification personnelle à travers la pratique de la prière septenaire du Bréviaire, mais ne peuvent en aucun cas constituer une source d'obligation concrètement morale ou juridique (2). Pris à la lettre, leur teneur n'inspire pas, en fait, l'intention que leurs auteurs veuillent vraiment étendre par une loi ayant toute sa force juridique, l'obligation de la récitation intégrale d'un cursus d'origine monastique à tous les «clercs» sans distinction des charges qu'ils occupent ni des faveurs dont ils jouissent (3).

128. — A la double restriction qu'il faut donc appliquer à notre évaluation de l'obligation d'une «prière officielle», c'est-à-dire la restriction par rapport à l'*ensemble de la collectivité*, et *aux intervalles de temps* ou *nombre d'heures*, il faut ajouter encore une troisième, concernant la matière même qui est ainsi rendue obligatoire ou non, selon la situation des «Heures» par rapport aux sujets qui y sont astreints et vice versa.

Si l'on veut retenir les éléments constitutifs de cette célébration cultuelle que nous recueillons çà et là dans les sources anciennes nous nous trouvons en face de bien peu de précisions. La prière dominicale, le symbole de la foi, quelques psaumes davidiques dont le nombre est réduit à une dizaine près, et en particulier les psaumes 62, 140 et 148 (4).

Mais une analyse des constitutions anciennes et des passages patristiques nous permet d'y ajouter plusieurs cantiques et homélies d'inspiration exclusivement chrétienne suivies par des litanies, des prières d'intercession pour les membres besogneux de l'assemblée et de la

---

(1) Cfr. G. Fransen, art. cit. p. 200, et F. Cimetier, art. cit. p. 283: In omnibus his textibus non agitur nisi de obligatione quae incumbit clericis officiis publicis assistendi, non autem de obligatione recitandi privatim horas canonicas».

(2) Cfr. Molien, Dict. Dr. C. art. Bréviaire, col. 1081: «Rien dans les textes n'indique encore une prescription...»

(3) Cfr. J. Deslandes: «Il n'y a pas de loi ou de canon qui prescrive la récitation de l'office divin ni en Orient ni en Occident jusqu'au XIIIe s.» art. cit. pp. 132 sq.; item pp. 135-137 au sujet du can. 17 du IVe Conc. de Latran et du Décret de Gratien.

(4) On choisissait les psaumes qui contenaient des actions de grâces, l'aveu de l'unité du Créateur et la confession des péchés. Par suite, tous les autres étaient exclus de la célébration publique. Cfr. Canons des Apôtres. 22, dans Nomocanon d'Ibn-al-Assal cité plus haut n. 114 (ch. V), tout en observant que cette référence d'Ibn-al-Assal n'a pas de correspondant dans les canons des Apôtres édités par J. Hardouin. Concil. Coll. I, 9-32.

communauté, et enfin des bénédictions de la part du prêtre ou hiérarque président.

Toute idée d'une répartition ordonnée de l'ensemble des psaumes davidiques est absolument à écarter de ces prières officielles de la «communauté hiératique»; car ou bien elles cessent d'avoir leur caractère officiel et public, au vrai sens du mot, et partant elles cessent d'être obligatoires, ou bien il leur manquera la note communautaire, de collectivité présidée par ses prêtres, et elles seront réduites à des initiatives très louables de personnes privées qui, «ad instar gnosticorum Clementis», embrassent volontairement une vie de perfection dépassant les possibilités de la majorité des fidèles, et l'on aura une loi, en un certain sens, surérogatoire, les obligeant eux seuls.

Pourtant, le passage du Nomocanon de Ibn-al-Assal est très suggestif à ce propos; il nous le donne d'ailleurs comme un extrait du 19° canon du concile de Laodicée:

> «*Les Pères ont déjà organisé des prières qui contiennent celles-ci* (= *le Pater, les quelques psaumes, et les cantiques...*) et d'autres *encore*: *il faut donc s'y conformer*» (1).

129. — Comme nous l'indiquions au paragraphe précédent, l'identification des pièces et des textes de la «prière», de même que celle des moments et des heures, a suscité, au sujet de Tertullien, (et on peut le dire, à propos de tous les autres Pères), un problème difficile à résoudre sans sortir du cadre de la critique textuelle.

Tertullien parlait de «orationes legitimae» obligatoires matin et soir (2). Puis, dans le même ouvrage, l'on remarque qu'il parle aussi du Notre Père comme d'une «legitima et ordinaria oratione». Ce qui a fait supposer à Harnack, d'ailleurs gratuitement, que la prière légitime des heures quotidiennes était seulement le Pater (3); en sens inverse, les auteurs catholiques en sont arrivés à la bannir presque de la récitation de l'office divin pour lui chercher une place plus officielle (4).

Or nous croyons que la seule conclusion possible des deux passages de Tertullien est que, dans la discipline de la communauté chrétienne, il y avait plusieurs textes de prières considérés comme légitimes, en ce sens qu'elles émanaient d'une autorité divine (= le Pater) ou apostolique. L'une n'excluait point l'autre, mais toute prière chrétienne étant fondée d'abord sur celle enseignée par le Seigneur, elles se complétaient réciproquement. Reste à savoir quelles sont les pièces — cantiques,

---

(1) op. cit. édit. Caire 1927, p. 131.
(2) De oratione, ch. X, cfr. note 8, supra N° 101.
(3) Cfr. Holtzmann, art. cit. pp. 92-95.
(4) Cfr. A. Bugnini, op. cit. pp. 70-72 (la semplificazione delle rubriche R. 1955).

psaumes ou homélies — par lesquelles les Pères ont voulu encadrer la Prière prescrite par Notre Seigneur et la divine Liturgie par Lui instituée.

Pour l'Église Syro-Maronite, nous avons déjà opté pour retrouver ces éléments à travers les différentes heures du Bréviaire hebdomadaire (c'était notre IIIe chap.) qui recueillent des compositions doxologiques ou parénétiques provenant soit de l'âge apostolique soit surtout de l'époque patristique (IVe-VIIe siècles).

130. — L'étude précédente nous permet maintenant de donner une vision schématique des notes distinctives qui nous éclairent sur les différents sujets soumis à l'obligation de célébrer «la prière officielle» de la communauté chrétienne.

Ces notes proviennent, non seulement de l'universalité et de la publicité (= socialité) de la «prière officielle» mais surtout de la matière ou des textes employés, ainsi que de la distribution et fréquence des temps consacrés à cette prière, et qui peuvent donc être ou non adaptés aux réunions communautaires.

Il y a d'abord une *prière quotidienne*, le matin et le soir, qui peut être collective ou individuelle, mais qui oblige en tout cas tous les chrétiens, les clercs y compris naturellement. Elle n'est pas cependant «officielle».

Il y a ensuite une *prière quotidienne «officielle»* qui se prête, tant par la nature de ses textes que par le nombre réduit des moments désignés dans la journée, à être célébrée par tous les membres de la «communauté hiératique» des chrétiens, qu'ils soient simples fidèles ou initiés déjà à l'ordre sacerdotal. Ce sont les prières du «cursus ecclesiasticus», du matin à l'aube, du soir dans l'après-midi et du Soutoro ou Apodipnon avant d'aller se coucher. Ces heures ont eu une disposition des matières ou de textes ordonnés substantiellement par les «Pères» de chaque rite ou patriarcat selon l'idiosyncrasie et la richesse littéraire chrétienne de chaque province. Ces trois heures, dont la matière, les moments et le mode d'exécution répondent aux exigences de l'ordre juridique sont susceptibles d'être imposées par une loi juridique. Les autres heures quotidiennes n'obligent qu'en vertu d'un principe de justice commutative par rapport aux bénéficiaires, ou en vertu d'une dévotion ascétique par rapport aux religieux, moines, et autres ascètes.

131. — A moins donc de renoncer à la *«socialité»* de la prière officielle pour en faire un «exercice de piété» individuelle, l'on ne peut pas imposer raisonnablement à la «ecclesia» un bréviaire d'office divin composé de sept heures, constitué de pièces n'ayant pas une attache manifeste avec les dogmes et les sacrements de la société chrétienne, et, par surcroît, rédigés dans une langue que «la communauté» ignore et néglige d'y participer.

Mais ceux qui sont initiés à l'ordre sacerdotal, peuvent y être obligés

à un autre titre: celui même de leur sacerdoce, de la médiation christologique à laquelle ils participent (1). Néanmoins, il reste bien vrai, que seulement les trois heures sus-mentionnées peuvent répondre aux exigences de la médiation sacerdotale: toute autre différence de matière ou d'adjonction d'heures irait à l'encontre de la médiation sacerdotale elle-même qui comporte encore de multiples «opera Dei», autres que la seule «prière vocale»!

On le remarque d'ailleurs, et déjà depuis le temps du pélerinage d'Ethérie à Jérusalem, où l'évêque et l'ensemble du clergé voués au ministère pastoral n'assistaient régulièrement — ni semble-t-il obligatoirement — qu'aux heures du matin, du soir, et des autres fonctions cultuelles supplémentaires des dimanches et jours de fêtes préétablies (2).

132. — Dans l'époque qui nous occupe ici — des origines jusqu'au XVIIIe siècle — les clercs, surtout ceux des campagnes, n'avaient pratiquement rien à faire en dehors de leur messe, de l'office de la prière et quelques rares œuvres de ministère paroissial.

D'autre part, la préparation aux ordres sacrés, ne requérait ni tant d'années de séminaire ni tant de matières d'examen. L'on conçoit donc que la hiérarchie ait encouragé l'impression d'un bréviaire plus étoffé et l'augmentation des heures canoniques en recourant aux cursus monastiques afin d'assurer indirectement la «lectio divina» de l'Écriture Sainte et des Pères de l'Église, pour qu'en résulte de jour en jour une instruction plus étendue en matière religieuse chez les prêtres.

Après l'établissement des séminaires, la multiplication des «opera Dei» pour le clergé diocésain, et les possibilités de la typographie, l'on peut être tenté de surcharger encore de la même manière les devoirs de tous ceux qui participent à l'ordre sacerdotal.

Mais pour la vérité historique, on ne peut pas se permettre de

---

(1) Le Souverain Pontife, Pie XII, d'heureuse mémoire, dans le texte d'un discours qu'il aurait voulu prononcer le 19 octobre 1958 (— il est mort le 9.10.58 —) avait bien nuancé cette tâche cléricale: «la principale sua azione (del chierico ministro di Cristo) sarà strettamente sacerdotale ossia di mediatore degli uomini *c o n* l'offrire a Dio il sacrificio del Nuovo Testamento, *c o l* dispensare i sacramenti e la divina parola, *c o n* la recita del divino Ufficio a vantaggio *ed in rappresentanza* del genere umano». Cfr. Osservatore Romano du 17 octobre 1958, p. 2 et plusieurs revues sacerdotales de l'époque qui ont publié ce texte considéré comme le testament sacerdotal de Pie XII!

Ici, l'office divin récité par le prêtre est mis sur le même rang des actions strictement sacerdotales et dont la fin est l'avantage et le profit (= l'aedificatio de St. Paul) des fidèles. Cfr. aussi plus haut notre § III du chapitre II, n[os] 41 à 54.

(2) Cfr. Sylviae Etheriae *Peregrinatio ch.* XXIV. Il y avait eu toujours un ou plusieurs prêtres qui présidaient et dirigeaient les prières dévotionnelles des pèlerins et autres fidèles lorsqu'elles se faisaient à l'intérieur de la Basilique ou partout ailleurs choralement et en groupe: «Nam et presbyteri et diacones (bini vel terni singulis diebus vices habent...) semper parati sunt in eo loco ad vigilias propter multitudinem quae se colliget...»

penser que, pour les syro-maronites, par exemple, les 18 premiers siècles se soient écoulés avec une identique obligation — légitime ou juridique — pour clercs et laïcs de réciter le même formulaire ou bréviaire. Nous croyons plutôt que la prière officielle, donc publique, communautaire et obligatoire, était taxativement constituée de trois heures quotidiennes dont la matière pouvait varier au choix — selon qu'on disposait ou non de collections pour les offices particuliers — entre les offices du cycle hebdomadaire, et du cycle annuel ou temporel.

Un manuscrit conservé à la Vaticane (1) ne donne des heures du cycle hebdomadaire que celles du matin et du soir, à l'exception du Vendredi et du Dimanche dont il rapporte l'office septenaire. Le format étant assez réduit pour permettre la mise en poche, nous supposons que la récitation privée, à l'époque de ce manuscrit, n'impliquait point l'obligation des heures restantes à l'exception de celle de l'apodipnon ou soutoro dont la disparition comme prière quotidienne célébrée en communauté de fidèles est de date tout à fait récente.

Cela signifie en même temps que la dissolution des «communautés priant officiellement» a marqué le point de départ de la récitation privée des heures canoniques obligatoires de la part du clergé participant au sacerdoce (= in sacris), et qu'avant cette date on ne pouvait pas concevoir ce que nous désignons aujourd'hui par récitation individuelle et privée du bréviaire.

133. — A l'appui de ce qui précède il suffit de rappeler que la récitation de «l'office divin à sept heures quotidiennes», exécutée seulement par esprit de dévotion, d'ascèse ou comme tout autre exercice de piété individuelle — donc tous les cursus élaborés par les moines, les ascètes etc... — n'a jamais été l'objet d'une loi à portée juridique émanée de l'autorité hiérarchique compétente. Cela précisément parce qu'on ne pouvait plus considérer les actions entreprises individuellement ou pour des fins privées comme susceptibles d'obliger universellement ceux qui — laïcs ou clercs — par leur vocation même, étaient appelés à d'autres tâches et à soutenir d'autres charges autant nécessaires qu'importantes sur le niveau social et pour des fins non plus d'utilité privée mais communautaires et publiques.

Enfin les ascètes et les moines pouvaient, à la rigueur, réaliser leur fin propre par des procédés de prière qui n'avaient rien de commun avec la «prière officielle». Soit que leurs offices aient comporté plus de lectures que de prières proprement dites, soit qu'ils aient trop répété les mêmes textes du psautier davidique ou d'autres cantiques risquant

(1) Vaticanum Syriacum 233: officium feriale septem dierum hebdomadae juxta ritum Syrorum Maronitarum A.D. 1578 exaratum.

la routine et l'indifférence à l'égard de textes que les simples tenaient pour des formules magiques opérant par elles-mêmes, soit enfin qu'ils aient prévus pour le moine moins doué la possibilité de remplir ses devoirs de «prière monacale» à travers la reprise du seul psaume qu'il connût (1), nous ne nous trouvons plus devant une «prière officielle réglée et organisée par la hiérarchie pour l'utilité de la communauté des chrétiens» en prière.

Les prêtres étaient soumis aux exigences de la prière «officielle» mais rien de juridique ne les obligeait encore à la prière dévotionnelle dont ils s'acquittaient chacun selon ses possiblités et sa ferveur en privé, sans pour cela confondre une obligation avec l'autre.

134. — Pour compléter ce chapitre sous l'aspect historique de la période étudiée, il nous reste à apprécier les difficultés qui surgissent à l'encontre de nos conclusions précédentes de la part de deux facteurs assez importants: les trois éditions du «Grand Bréviaire» de 1625, 1647 et 1717 et les dispenses de la récitation quotidienne de ces bréviaires accordées à la demande de certains clercs maronites par la S. Congrégation de la Propagande.

Plus de cent ans avant la réunion du Synode libanais de 1736 où se formula la première loi obligeant à la récitation privée du bréviaire d'office divin, nous nous trouvons en face d'un problème réel suscité par le projet de l'édition d'un bréviaire d'office communautaire par sa nature, et de sa réalisation à Rome en 1625.

En fait, ce recueil d'heures canoniques propres des maronites, tout en conservant les caractéristiques de «prière officielle» des premiers siècles n'a point résisté au cours des âges, à une foule d'infiltrations des habitudes monacales dont la plus évidente est l'adjonction des heures de Tierce, Sexte et None, doublant celles de l'aube, de l'après-midi et du coucher, en plus des quatre nocturnes de chaque nuit!

A remarquer en outre, que cette même édition, n'a pas exclu les nombreuses pièces réservées à l'usage exclusif des moines et intitulées en rubrique: «l-dayroye = pour les moines»! = ܠܕܝܪ̈ܝܐ

135. — Dans le IIIe chapitre de cette étude, nous avions tenté de revaloriser ces infiltrations aussi bien que les caractéristiques originales de notre Bréviaire actuel. Ici, il nous faut avouer que les éditions de 1625, 1647 et 1717, similaires quant au fond et reproduisant toutes les trois les formules d'une prière communautaire, imposèrent ou prétendèrent le faire pratiquement, un cursus hebdomadaire de prières quotidiennes,

---

(1) «Monachus qui unum dumtaxat psalmum novit, eumdem in omnibus precibus repetat». *Statuta Persarum* apud Bar-Hebraeus-Nomocanon VII, 10. Cfr Hindo, op. cit., n° 580.

qui appelait encore à son secours bien d'autres «*cursus*» tout le long de l'année; mais évidemment elles ne s'accommodaient pas à une prière individuelle, et privée ni ne la favorisaient.

En effet, dans leur récitation quotidienne en privé, la monotonie survenait inévitablement au bout de quelque temps, et la fatigante longueur de textes (*ennuyeux s'ils sont lus, mais agréables s'ils sont chantés en communauté*), ne tarda pas, dès 1622, à pousser plusieurs parmi les élèves et les anciens du Collège Maronite de Rome, si exposés en ces temps là à l'influence grandissante de la latinisation, à en demander, pour acquit de conscience une dispense régulière (1).

136. — Évidemment, la difficulté pour tous les orientaux surgissait et surgit encore du contraste intérieur provenant de trois sources principales :

— une prière communautaire que l'on voudrait imposer comme formule de prière quotidienne nettement privée;

— des heures ou moments de prières multipliés ou se doublant l'un l'autre sans conserver aucune attache avec la fonction sociale du sacerdoce, ni avec la divine liturgie;

— et enfin, le motif spécial, inattendu et insoupçonné pour une mentalité

---

(1) La présence de ces dispenses accordées aux « diacres et prêtres » orientaux aux archives de la Propagande est confirmée par Seraphinus Cretoni, consulteur de la Commission relative aux églises orientales pour le Concile du Vatican qui en profite pour affirmer l'obligation de la récitation privée de l'office divin chez les orientaux, mais bien à tort, puisqu'il pousse encore son argumentation jusqu'à nous faire croire que cette «consuetudo ab ipsis Apostolis esse ducendam». Voici le nº 23 de son Votum: «Quod hactenus de synodis evincere studuimus magis magisque confirmatur argumento desumpto ex petita a Diaconis, et Presbyteris cujuscumque ritus Graecis, Melchitis... *Maronitis,* Chaldaeis et Cophtis sive in Collegio Urbano sive in Oriente morantibus dispensatione seu commutatione Ecclesiastici Officii ob peculiares causas; cujus rei ab anno 1622 *ad nostram usque aetatem* in regestis S.C. de Propaganda Fide innumera suppetunt exempla» (p. 15).

Il semble cependant perdre de vue ce qu'il avait assuré en p. 1 : «nec defuere nec desunt *nostris etiam temporibus* qui de obligatione horas canonicas privatim persolvendi pro clero saeculari minus recte sentiant. Ea namque invaluit inter ipsos opinio, Clericos extra chorum, Monachis exceptis ad quotidianam horarum canonicarum recitationem haudquaquam teneri».

Cfr. Concilii Vaticani Acta, Commission... Mense Dec. 1868, «De obligatione clericorum orientalis Ritus Divini Officii recitandi. Votum. 21 pp. Seraphinus Cretoni, Consultor.

Comme on peut le relever à vue, l'époque où commencent ces demandes de dispenses est postérieure à celle de la fondation du Collège des Maronites à Rome (1582) et corrélative à la préparation de l'édition du Grand Bréviaire maronite de 1625, que la Commission examinatrice constituée d'abord par des P.P. Jésuites avait fortement controversée. L'on sait qu'en 1617 Nasrallah ou Victorius Scialac avait terminé la version latine de tout ce bréviaire et qu'en 1623 il achevait un autre volume non moins gros pour réfuter les mille et une censures de la commission jésuite.

La commission cardinalice qui survint lui accordera justice, et le texte syriaque original sera publié et distribué en 1625. Cfr. Bibl. Naz. Vitt. Emman. (Roma) Fondo sessoriano 177; item, Bibl. Vaticana, Borg. Latin. 31.

latine actuelle, suscité, surtout autrefois, pour les clercs orientaux, par le fait que l'office de l'aube faisait corps avec la liturgie de la messe dans sa partie dite «messe des catéchumènes».

Les traces de cette union entre l'office de l'aube «safro» ou «orthros», et la célébration du saint sacrifice sont encore visibles à la plus superficielle analyse du Missel syro-maronite.

Devait-on donc accomplir deux fois le même office? Question embarrassante à laquelle devait s'ajouter normalement cette autre: Pouvait-on commencer la messe sans la terminer, c'est-à-dire entreprendre l'office de l'aube (= messe des catéchumènes) sans l'achever par l'Eucharistie (= messe des fidèles)?

Ne faisant plus la seconde célébration, on néglige facilement la première. C'était le cas de certains orientaux dont il est dit au Concile du Vatican: «non teneri illos ad statam divinarum laudum celebrationem... nisi in ecclesia tantum vel quando sanctum Missae sacrificium sunt celebraturi» (1).

C'est ainsi, croyons-nous, qu'il aurait fallu le plus souvent affronter les difficultés, controverses et réticences des orientaux à se soumettre à un office divin quotidien qui ne tînt pas compte dans sa formulation de toutes ces réalités et ces questions problématiques.

Les demandes de dispense mentionnées plus haut ne jouent donc pas en faveur de l'obligation de la récitation privée puisque, à cette époque, nous étions encore prépondéremment en face d'une «prière officielle communautaire» et que le bréviaire édité lui-même, malgré le nombre septenaire de ces Heures représentait toujours un office fait pour «une communauté hiératique» et non pour un individu ou pour plusieurs «individus» de celle-ci (2).

137. — D'ailleurs rien ne nous empêche de supposer que la Hiérarchie, présidant «toute célébration de prière officielle de la communauté hiératique» ne procédât avec plus de bon sens et de largeur de vue traditionnelle

---

(1) Cfr. Acta Concilii Vatic. Decretum proponendum, Mansi... tome 53, col. 732, et le compte-rendu de la séance du 23 décembre 1868, d'où il appert que les consulteurs étaient divisés autour de la dissertation de Crétoni, publiée à part, et seulement citée parmi les acta consultorum dans l'édition des actes du Vatican, Mansi... t. 50, col. 115 + (= tome 49, 1171). Le cardinal Alessandro Barnabo président de cette commission, avait très sagement conclu la discussion en disant: «...sembrarsi poco probabile che il concilio imponga a tutti l'obbligo della recita quotidiana». Il avait vu juste, quoique le Concile n'ait de fait imposé obligation que parce que les circonstances l'avaient dispersé avant l'heure! Cfr. Acta Conc. Vatic. t. 49, col. 1015.

(2) Cela ressort en plus de la lettre «Maronitarum Gentem» envoyée par le Card. Octavius Bandinus au patriarche Jean Makhlouf le 30 juillet 1625 et publiée au début de l'édition princeps de 1625. Il y est dit en effet: «...Mandat autem S. Pontifex ut deinceps pro *p u b l i c a* dirinorum officiorum recitatione in *v e s t r i s E c c l e s i i s* his *tantum* utamini, sc. in laudibus Deo *c a n e n d i s* efficiamini u n i u s *moris in domo*, omnisque tollatur occasio manuscriptos codices vitiandi aut vitiatis utendi...»

en invitant la communauté priante dans ce Grand Bréviaire à choisir parmi les sept heures quotidiennes deux ou trois seulement qui eussent convenu le mieux soit aux besoins spirituels des fidèles, soit aux circonstances temporelles de cette célébration. C'est-à-dire que dans ce choix, et dans la préférence d'une «Heure» d'office à l'autre, on eut égard à l'occurence des fêtes du cycle annuel (paschal, quadragésimal) et à la contingence entre la nature de l'heure à célébrer, et le moment exact de la journée où l'assemblée se réunissait en fait pour le faire. Le recueil des offices pour le Carême, laisse percevoir une pareille preuve à l'appui de ce que nous venons de dire, car il n'a que les textes des heures «du matin et du soir», celle du «soutoro» devant être toujours célébrée sans variation ni changement dans le bréviaire férial, puisque son but était de sanctifier les moments qui précèdent le sommeil.

Nous sommes convaincus que nos Anciens auraient trouvé illogique en ces temps-là de célébrer — si jamais — les nocturnes à midi, et les petites heures à la nuit tombante!

Aussi dans une fête seigneuriale, on laissait de côté les formulaires de l'office de la férie occurente, pour adopter à leur place, ceux du Phenkite, ou autres recueils du cycle annuel.

Il nous paraît donc assez clair que pour toute cette période (des origines à 1736) l'on ne peut pas prétendre des faits ou des preuves indirectes conclure à l'existence d'une loi qui imposait une récitation «individuelle» ou privée d'un bréviaire de sept Heures quotidiennes aux membres de la «communauté hiératique» ou à une seule partie de celle-ci: les clercs participants au sacerdoce «=in sacris ordinibus constituti». Il en ressort, cependant, une tradition ininterrompue autour de l'obligation effective *pour tous*, et urgente *au moins pour les clercs in sacris*, à célébrer trois «heures canoniales» quotidiennement.

SECTION III

L'OBLIGATION DES CLERCS A LA RÉCITATION PRIVÉE DE L'OFFICE DIVIN

CHAPITRE VII

LA LOI GÉNÉRALE DU SYNODE DU MONT-LIBAN ET SA VALEUR OBLIGATOIRE (1736-1820)

138. — Lorsque la communauté maronite entendait s'imposer les statuts synodaux préparés à Rome par Joseph Simon Assémani, concernant la célébration même privée de l'office divin, il y avait déjà près de deux siècles que l'Occident latin avait vu se généraliser cette pratique au détriment de la célébration publique ou au moins chorale qui était jadis la règle (1).

Par contraste, avec la situation créée en Occident sous l'influence des traités de morale aboutissant à l'établissement d'un «jus mere consuetudinarium» (2), Assémani avait voulu arracher d'un coup à l'avantage de la discipline canonique des maronites non seulement le «corpus juris» de la discipline latine mais aussi tout le progrès théologique et juridique de l'Occident.

C'est ainsi qu'il tenta de légiférer en matière d'obligation à l'office divin, en élevant au rang de loi substantielle et positive ce qui persistait à dépendre encore en Occident d'une coutume favorisée par l'évolution des circonstances techniques et sociales.

La tentative était louable, et l'effort déployé par la suite pour la mettre à exécution est digne de notre respect. Mais la réalité des choses, dont elle n'a point tenu compte, ne l'a pas secondée, et, en instituant une étude comparative entre les textes du Synode lui-même, et les

---

(1) Cfr. G. Fransen, *l'Obligation du bréviaire en Occident* dans QQ. Lit. par. 32 (1951), pp. 202-203; item: Benoit XIV, «Eo quamvis tempore» 3 dans «Fontes J.C. I p. 891; J. Deslandes, art. cit. pp. 132-139.

(2) Cfr. M. Conte a Coronata, *Institutions* J.C. I ed. IV, Torino 1950, pp. 223-224.

«In Ecclesia Occidentis imposita est Presbyteris, Diaconis et Subdiaconis dicta obligatio, quamvis nullum Ecclesiasticum Beneficium fuerint assequuti. Cohaeret enim Ordini Sacro diurnum pensum Horarum Canonicarum; illudque veteri traditione acceptum, et immemorabili consuetudine in more positum, docet communior theologorum opinio». Benoit XIV «Eo quamvis tempore» 43, loc. cit. p. 900.

circonstances du milieu ambiant qui l'ont accompagné et suivi, on se convraincra de la stérilité, au niveau de l'ordre juridique — des statuts proclamés à ce propos.

Le mentalité orientale ne désistait point de la conception d'un office divin au niveau de la communauté bien que les circonstances civiles de celle-ci ne s'y prêtâssent plus. On en est arrivé à un contre-sens entre les oraisons, les rubriques et les compléments de l'office d'un côté (1), et l'imposition de sa récitation privée de l'autre.

Les traditions de la communauté n'étaient plus respectées, mais avec la loi prescrite dans le synode, d'autres traditions commencèrent à supplanter les premières. Nous allons analyser dans les pages qui suivent, et la nature de cette loi, et l'influence de ces nouvelles coutumes.

139. — Joseph Simon, dit Assémani, en sa qualité de Légat pontifical auprès de la Nation Maronite, avait élaboré un texte parfait de législation synodale, contenant tout ce qu'il y avait de mieux dans les dispositions canoniques de l'époque. A la réunion des évêques au Mont-Liban présidée par lui et par le patriarche maronite, on discuta et approuva ce texte en l'adoptant comme «actes du synode» l'ayant préalablement traduit en arabe — sommairement et dans une langue presque vulgaire — puisque l'original était rédigé en latin (2).

Tout cela eut lieu en quatre jours (3). A partir de ce moment, les discussions sur le fond et la forme ne cessèrent plus. Nous en ferons

---

(1) Nous entendons par ces «compléments» les lectures bibliques et hagiographiques prévues, l'emploi régulier de l'encens, le chant d'après les mélodies et les tonalités prescrites pour chaque pièce rythmique etc...

(2) On se rappelle que d'après la «Relazione dell'Ablegazione»... di M. G.S. Assemani, Roma 1741, le patriarche ainsi que les évêques avaient voulu souscrire tout de suite le volume latin contenant les matières à examiner et approuver dans le Synode, et que Assémani, s'y étant refusé, a dit: «che bisognava prima che fosse tradotto in arabo acciocché lo leggessero e lo intendessero». Ce qu'il fit lui-même pendant son séjour à Louaizé. Mais quelle traduction!

Les consulteurs de la Congr. de Propagande «per gli affari di rito orientale», Mgr. Valerga, Délégué Apostolique en Syrie et en Palestine, et le P.A. Ciasca observèrent tant de divergences, omissions et inexactitudes qu'ils ne purent contenir leur étonnement, arrivant à la conclusion «che l'Assemani non tradusse ponderatamente il testo latino, ma ne dettò di viva voce la traduzione facendola come si suol dire su due piedi con molta fretta ed accorciando di proposito il lavoro».

Cfr. pour l'ensemble des études de Valerga et Ciasca le résumé qu'en a fait dans sa thèse doctorale: C. Vagaggini: *Il potere dei patriarchi orientali*, Roma Inst. Or. (encore inédite), en utilisant largement leurs textes mêmes jusqu'au point de publier en appendice tout le «Voto» du R.P. A. Ciasca.

Il en ressort en particulier que la soi-disant version latine présentée par Assemain à la S. Congrégation n'était autre que le texte préparé d'avance par Assemani et dans lequel «vennero direttamente inscritte le correzioni fatte nel sinodo sulla base del testo arabo incompleto». Cfr. Ciasca, Voto, N° 11 et ss.

(3) Ainsi si l'on doit croire la note d'Assemani à la fin du manuscrit de la soit-disant «version latine»: «in data Monte Libano nel monastero di Louaize 4 Ottobre 1736». Cfr. Ciasca, op. cit., N° 29.

abstraction, mais nous tenterons en échange d'interpréter, dans la ligne de ceux qui acceptent l'ensemble des lois de ce synode — et non seulement certains détails favorables — la force obligatoire avec laquelle le législateur a eu l'intention de corroborer ses statuts.

Le Synode est divisé en quatre parties intitulées par les matières principales dont elles traitent: 1° de doctrina fidei; 2° de sacramentis; 3° de clericis; 4° de ecclesiis, monasteriis et scholis (1).

Il arrive donc qu'un chercheur aille demander à la IIe ou à la IIIe partie la réponse sur l'obligation de l'office divin prévue par le synode, sans se soucier de ce que pourrait contenir la Ière ou aussi la IVème partie du même synode comme données restrictives ou conditionnelles à ce propos.

Tous les auteurs, tant latins que maronites, qui jusqu'ici ont touché occasionnellement ce thème, ont succombé à cet écueil.

Cependant, quiconque a connu les précédents historiques des éditions du bréviaire syro-maronite à Rome, (surtout celui de 1731), doit se douter au moins que la première partie du synode devait contenir les dispositions basiques pour y mettre ordre. Dans la situation créée à cette époque-là, les autres parties synodales auraient donc supposé l'immédiate réalisation des objectifs visés par ces dispositions fondamentales.

En effet, la perfection et la stabilité nécessaires à une collection de lois, requéraient de l'assemblée synodale qu'elle procède vers les dispositions de soi permanentes pour concerter avec elles, d'autres — transitoires — qui en assureraient l'exécution dans l'avenir, déterminant concrètement leurs modalités.

140. — Dans les chapitres précédents, nous avons bien déclaré que le problème de l'obligation à l'office divin chez les orientaux — et aussi chez les maronites — ne dépendait pas autant de savoir si on était tenu à un office divin (— communautaire ou au moins privé —) que de déterminer en concret les livres requis pour ce genre d'office, et de

(1) Le Synode du Mont-Liban de 1736 a été édité en sa version latine trois fois déjà: 1) Rome, 1820, typis S.C. de Propaganda Fide; 2) dans la Collection Lacensis au tome II, en 1876; 3) Paris, dans la Collection Mansi, tome 38, en 1907.

Pour l'histoire de ce synode, cfr. Leclercq: *Histoire des concile*, t. XI, les Conciles orientaux, Paris 1949. Item: *Revue Patriarcale* (Maronite) V° (1930) pp. 311-316 et 446-451 (Mémoire du patriarche Pierre Massaad présenté par A. Chibly). Cfr. G. Graf. *Geschichte der Christhichen Arabischen Literatur.* Band III, pp. 504-508, Roma Vatic. 1949. Remarquons que l'histoire complète de ce synode est encore à faire puisque des documents très importants qui s'y réfèrent sont encore ignorés spécialement ceux des Archives de la S.C. de Propagande.

Cfr. l'art. de P. Sfeir dans Cod. Can. Or. Fonti. fasc. XII introd. pp. VIII et IX. L'étude la plus complète est donnée par A. Ciasca dans un «Voto» à la Cong. de Prop. en 1883, mentionné dans les notes de nos pp. 125 et 137-138.

les mettre à la disposition des intéressés lors même qu'ils se trouveraient loin des gros livres dont se servait la communauté dans les églises, ou encore éloignés de la communauté elle-même. Ce qui signifie en d'autres termes qu'il fallait, en vue d'une célébration privée de l'office divin, accommoder à nouveau les livres d'offices pour en faire un «Bréviaire réformé» et le distribuer après publication conforme à l'original, pour que la loi qui y oblige puisse atteindre tous les sujets contemplés par elle.

Nous croyons — sauf ultérieures vérifications — que la première communauté orientale qui s'est préoccupée d'accommoder ses livres d'offices à ces deux exigences sus-mentionnées, en *prévoyant* une réforme abbréviative et une édition de bréviaires communs à tous ses fidèles, a été la communauté maronite.

Malheureusement, à part les efforts couronnés de succès au XVII[e] siècle pour l'édition de l'office communautaire (1), les dispositions du synode libanais concernant l'élaboration d'un bréviaire pour l'usage privé sont restées jusqu'à maintenant lettre morte.

L'actuel bréviaire de poche (2), si souvent réédité, n'est précisément que la contrefaçon de celui prévu par le synode. C'est cette édition — illicite d'ailleurs — qui avait motivé le mécontentement général avant le synode, et avait causé l'insertion du N° 5 du IIIe Chapitre de la première partie, et ce, en augmentant les privilèges du patriarche maronite d'une concession qui venait d'être retirée à tous les patriarches d'Orient et d'Occident presque à cette même époque (3).

Comparons ensemble ces différents passages dans leur texte original, nous y verrons beaucoup plus clair.

---

(1) C'est l'édition princeps du «grand bréviaire» parue à Rome en 1625 après nombreuses difficultés suscitées par la commission des pères Jésuites. Victor Scialac avait réfuté toutes leurs censures, une à une, dans un gros volume de 313 pages in folio (Cfr. Bibl. Vatic. Borgian. Lat. 31: Pro maronitarum nationis breviario defensio...). Paul V l'avait approuvée, et Urbain VIII décréta son emploi dans la célébration publique et communautaire en 1624).

(2) Cette édition qui a écourté de beaucoup le «grand bréviaire» a été exécutée à Rome en 1731 on ne sait pas trop bien comment. Benoit XIV l'attribue à J.S. Assémani «praesidente eamque rem accurante confectam fuit», tandis qu'Assémani en rejette la responsabilité sur son oncle le patriarche Jacques Awad «a patriarcha patruo nostro... recognitum atque in meliorem formam redactum». Baumstark se trompe certainement en disant que la révision et réduction de 1731 sont l'œuvre du patriarche «Stephani Evodii»!: il n'y eut point de patriarche de ce nom.

Cfr. Benoit XIV, *De ritibus*, ed. Heiner 1904 p. 30; item: Step. et Jos. Assemani: *Catalogus codicum Bibliothecae Ap. Vaticanae...*, III, p. 517; A. Baumstark: *Geschichte der Syrischen Literatur*, Bonn 1922, p. 340, dans la note N° 3.

(3) Cfr. D. Bouix: *De jure liturgico*, Parisiis, Lecoffre 1853, pp. 200-206 en le confrontant avec le texte du ch. VI, de la IIIe partie du synode Libanais (N° 22 du paragraphe 2) qui a échappé à l'attention de Bouix. Item Ph. Oppenheim: Institutiones systematico-historicae in sacram liturgiam, t. II pars III: De libris liturgicis Romae 1940, pp. 234-241.

Cfr. e contra A. Coussa; *Epitome praelectionum de jure ecclesiastico Orientali*, Vol. I, (Grottaferrata 1948) p. 274, N° 270-271.

Après chaque passage, nous remarquerons brièvement ses déficiences ou bien la négligence dont il a souffert en pratique jusqu'à nos jours; voici d'abord le passage si important de la première partie du synode :

«*Item deligat una cum Episcopis Rev. mus Dominus Patriarcha viros idoneos, qui officia ecclesiastica recognoscant, omniaque in unum corpus redigant, Missale, scil. Rituale, Pontificale, Officium feriale, de tempore, et sanctorum totius anni, Martyrologium et alia hujusmodi, quae approbari debeant primum ab eisdem Rev. mo Domino Patriarcha et Episcopis, deinde typis evulgari, perque ecclesias, monasteria ac diœceses iusto constituto pretio distribui,* sublatis *e medio coeteris omnibus ecclesiasticis libris qui editioni a Rev. mo Patriarcha et Episcopis* probatae conformes non fuerint».

Qua in re tam Rev. mus Dominus Patriarcha quam Ordinarii locorum invigilabunt, nec ullum permittent in ecclesia adhiberi nisi ab iisdem Ordinariis, vel eorum deputatis attestatio in scriptis fiat illum collatum cum aliis jam impressis et approbatis, inventum esse cum eis concordare.

Praedictis autem Ordinariis et aliis quibuscumque haec Sancta Synodus prohibet nec aliquid addi vel detrahi sinant, neque propria auctoritate, quovis praetextu, praesumant mutare Ritum qui habetur in editione a Rev. mo D. no Patriarcha et Episcopis approbata, aut officium de novo introducere.

Qui secus fecerit, etiamsi episcopali dignitate fulgeat, noverit se praeter censuras, quibus arbitrio synodi et Rev. mi Domini Patriarchae plectetur, in recitandis horis canonicis muneri suo nequaquam satisfacere (1).

De la confrontation de l'original latin ci-haut avec la première édition — non approuvée — d'une traduction hâtive en arabe qui a pu être celle qu'Assémani avait fait lire au Synode, on déduit facilement que tous les assistants avaient compris et admis l'imminente «édition réformée» et «refondue» de tous les livres liturgiques. Cependant, le texte synodal de l'édition arabe de 1788, énumère ces livres avec concision: «Missale scil. Rituale sacerdotum et Pontificum, et *Preces officiales per annum*, Synaxarium et alia hujusmodi» ()2.

---

(1) «Que le Rev. me Seigneur Patriarche, de concert avec les évêques, délègue des hommes capables pour reviser les offices ecclésiastiques et les réduisent en un seul volume, à savoir le Missel... l'Office férial, celui du temporel et des saints de toute l'année... Ceux-ci devront être approuvés d'abord, puis imprimés et distribués aux églises, aux monastères, et aux diocèses à un prix équitable, non sans en avoir retiré auparavant tous les autres livres...

«Que celui qui aura agi autrement, même revêtu de la dignité épiscopale, sache qu'en plus des censures qu'il encourt... il ne satisfait point à son obligation de réciter les heures canoniales».

(2) Il y eut une première édition arabe correspondant probablement avec quelques divergences au texte discuté par les pères du synode, faite à Deir-El Schouair en 1788. Contenant des différences essentielles avec l'original latin et beaucoup d'omissions, elle a été rejetée par le St. Siège, qui approuva le seul original latin. Une autre

L'original latin lui-même, manquant d'une virgule après «officium feriale», a induit en erreur le traducteur arabe de l'édition approuvée (1).

142. — Complément indispensable du passage précédent, voici celui qui rapporte l'un des plus rares privilèges du patriarche maronite:

«*Patriarchae igitur privilegia sunt:*

...22, *Solus patriarcha jurisdictionem habet super ritus ecclesiasticus sui patriarchatus, ita ut Rituales, Pontificales, et Missales libros* aliosque divinorum officiorum codices *ipse recognoscere et emendare valeat, aut novum officium inducere vel aliquid vetus emendare... Ritum denique augere vel minuere, dummodo tamen ejus substantia servetur, idque cum consilio Episcoporum doctorumque virorum fiat*» (2).

Sous cette perspective nous pourrons mieux comprendre la portée et la valeur des statuts disposés dans la IIe et la IIIe parties au sujet de l'obligation de l'office divin à réciter en privé. Placés, comme il se doit, dans le cadre des statuts précédents et dans la réalité historique, les passages suivants ne nous offusqueront plus par la clarté de leur énoncé nettement en faveur de la récitation privée du Bréviaire:

«*Omnes in sacris ordinibus constituti, diaconi scilicet, presbyteri et episcopi, ad horas canonicas obligantur sive in choro, sive privatim recitandas, quemadmodum recens ordinatus diaconus in Pontificali nostro admonetur his verbis:*

«*Esto, fili mi, in officio ac ministerio frequens* (*h.e. in servitio seu Teschmeschto*) *mane et vespere et media nocte,*

neve mens tua relaxetur ab agone. Attamen reliquas preces recita,ubicumque te esse contigerit: in Ecclesia sive domi sive in labore tuo». Ubi expresse

---

édition arabe, a été faite en 1900 à Jounieh (Liban) sur demande du patriarche Massaad en 1885, traduite cette fois du latin par Mgr. Nejem. Une troisième, aménagée en canons, parut à Beyrouth en 1926.

(1) Le traducteur Mgr. Nejem a rendu en arabe le texte suivant: Officium feriale de tempore et sanctorum totiusanni...» par «officium quotidianum (?) provisorium (?) et annuale sanctorum...»

Or, si nous prenons en considération l'énumération des livres paroissiaux faite en IIIe partie du synode, ch. III, il faudra comprendre autrement le texte mentionné, et ajouter une virgule après «feriale» comme nous l'avons faits plus haut. Voici, en effet, la seconde énumération des livres liturgiques: «...Missale, Officium feriale, officium de tempore, officii sanctorum pars hiemalis et aestiva...» (loc. cit. N° 2, V).

(2) Cfr. SML, pars III, cap. VI, N° 2 D. Bouix, ignorant peut-être ce passage du Synode Libanais, avait affirmé «dictis ecclesiis (ritibus a latino diversis) omnibus a Sede Apostolica impositos fuisse determinatos ritus et determinatas librorum liturgicorum formulas ea lege ut a nullo, etiam Episcopo aut *Patriarcha*, quidquam absque ejusdem Sedis venia immutari possit; ac proinde earum ecclesiarum ordinariis sublatum fuisse priscum jus commune, suas liturgias corrigendi atque in non substantialibus immutandi». Cfr. ejusdem «*De Jure Liturgico*, Parisiis, Lecoffre Ed. 1853 pp. 200-206. En cela, il a été copié aveuglement par tous les auteurs postérieurs. Cfr. Oppenheim, *Inst. System. Liturg.* t. II pars III, pp. 234-241. Le seul qui y fait exception, est l'auteur oriental Rev. me P.A. Coussa: *Epitome praelectionum* de jure ecclesiastico Orientali, vol. I (Grottaferrata 1948) p. 274, N° 270-271.

inculcantur preces matutinae, vespertinae et nocturnae eo quod ad eas non clerici tantum sed etiam populus, juxta ritum nostrum, ad ecclesiam accedere soleat;

reliquas autem preces, ut puta tertiam, sextam, nonam et apodipnon seu completorium, distincte non exprimit Episcopus, eo quod breviores sint, et a diaconis atque sacerdotibus recitari soleant, ubi libuerit».

Canonicarum autem horarum numerum ac tempus definiunt receptae apud nos constitutiones (Directorii Liber, can. 18) quae sequuntur: «Deo debentur ab omnibus christianis septem preces per diem et noctem: videlicet, oratio ad vesperam, oratio ad horam quietis et somni, oratio ad mediam noctem, oratio ad matutinum, oratio ad tertiam horam, oratio ad sextam et oratio ad nonam».

«*Et saeculares quidem laici tres preces quotidie celebrent; vespertinas scilicet et quietis; et matutinas; septem autem sacerdotalis ordo sicut David rex et propheta ait: Septies in die laudem dixi tibi*» (1).

Les périodes (imprimées en petit corps) font défaut dans le texte de la première édition arabe de Schouair, la seule portée à la connaissance du public maronite — per fas vel nefas — pendant deux siècles près. Elles n'appartiennent pas en tout cas à l'original syriaque, du Pontifical maronite, comme semble le suggérer le passage du Synode. C'est un commentaire inséré ici par Assémani lui-même, en se basant sur le traducteur arabe du Pontifical, et d'un exposé polémique du patriarche Douaihy. Pour s'en convaincre il suffit de confronter la p. 127 de la «Dissertatio de Syris Monophysitis» d'Assémani (Romae 1730): «Ubi pontifex numerum precum Diacono non determinat ut clar. Edenensis observat... ut relata Pontificia verba exponit Arabicus interpres in eodem Maronitarum Pontificali...». A remarquer cependant que cet «arabicus interpres» est certainement sous l'influence de Douaihy: avant le XVI[e] s. la version arabe du Pontifical est à mettre en doute.

143. — D'après les extraits que nous avons déjà étudiés dans notre chapitre V, la valeur du prétendu canon 18 du Liber Directorii (= Kitabou'l-Houda)doit être ici reconsidérée (2). A l'époque du synode de 1736 ce livre était très peu connu, mais en tous cas, la croyance commune voulait l'élever au rang de collection canonique pour l'entière nation maronite.

Or, malgré tout le respect que nous devons envers ce monument de notre histoire maronite, il nous faut absolument mettre en relief, en ce qui concerne notre sujet, deux sources d'équivoque dans le soi-disant canon 18 de ce livre tel qu'il est reporté dans l'ordonnance synodale.

D'abord la critique de ce passage nous a montré suffisamment sa

(1) Cfr. SML pars II, cap. XIV, N° 34. Traitant ici du sacrement de l'Ordre, on touche de passage les obligations qui incombent à ceux qui ont reçu ce sacrement. Mais ce n'est qu'en IIIe partie ch. I que le Synode indiquera les obligations inhérentes à la vie cléricale.

(2) Cfr. plus haut ce que nous en avons reporté aux N°° 111-112 de notre ch. V.

dépendance immédiate des influences monacales, mais son contexte laisse entrevoir, ainsi que nous l'avons vu à travers l'édition du P. Fahed que les moines qu'ils soient prêtres, évêques ou ermites, sont tenus aux sept heures canoniques. Mais ceux qui n'étaient pas des moines, ni pouvaient y être assimilés (= la multitude des séculiers) n'étaient tenus qu'à trois heures par jour.

Or, le législateur synodal semble se référer à une variante du Livre de la Direction qui jure avec son contexte connu par tout le monde aujourd'hui.

Nous croyons que les «saeculares laici» et ceux du «sacerdotalis ordo» du XVIIIe ch. d'Al-Houda doivent être compris dans le sens des expressions modernes «religiosi laici sive monaci laborantes» et «religiosi sacerdotes sive monaci de choro».

Le soi-disant canon 18, allégué dans des dispositions synodales comme source canonique, ne peut leur apporter aucun renfort légal ab extra. Sa valeur même est annulée par le ch. 5 précédent qui n'indique que trois heures canoniques quotidiennes pour le clergé séculier (1). Quelles que soient les discussions sur la valeur législative du livre de la Direction, nous en faisons abstraction, pour n'en considérer que la valeur testimoniale. Bien interprétés, en effet, les passages cités représentent pour nous un témoignage sur les traditions et coutumes des Maronites depuis déjà le Moyen-Age!

144. — Logiquement le décret d'obligation à la célébration ou récitation du Bréviaire devrait être situé dans la partie qui ordonne la vie et les devoirs des clercs.

Et c'est de cette troisième partie du Synode libanais que nous reportons l'extrait suivant:

> «*Unusquisque clericus libros habeat ad exercitium sui ordinis necessarios.*
> «*Divinis officiis tam diurnis quam nocturnis assidue in ecclesia intersint, ac praesertim diebus dominicis et festis*, nisi ob aliquam infirmitatem sint legitime impediti: *quo casu quemadmodum et horas in diebus ferialibus, domi totum officium ea, qua par est, devotione corporisque compositione recitent*» (2).

Encore ici, il faut remarquer le ton, d'abord exhortatif et non

(1) Cfr. notre ch. V plus haut, p. 131, N° 111, auquel il faut ajouter cette incise, tirée du ch. 5 «sur la pureté» du Livre de la Direction: «Or les temps de la prière sont trois: le matin, le soir et au dernier crépuscule, appelé Soutoro. Voilà les trois temps de prière que Dieu a imposés aux chrétiens. L'heure du matin a lieu entre le lever du soleil et sa position (vers midi), celle du soir entre le jaunissement du soleil couchant, et (son terme est) le moment où le disque solaire tombe dans l'horizon. Celle du dernier crépuscule, qui est le soutoro, son premier terme a lieu deux heures après la prière du soir, à la dernière disparition du soleil; et son dernier terme (de célébration) est le premier tiers de la nuit»; cfr. ed. du P. Fahed, pp. 62-63.

(2) Cfr. SML. Partie III, ch. I, N° 13.

préceptif, et surtout imprécis de ces prescriptions. Aucune destinction entre clercs majeurs et mineurs, que nous avons observés dans le passage cité précédemment. Cela nous fait croire qu'il s'agit exclusivement de l'office divin célébré «communautairement» mais voilà que l'incise «quemadmodum et *horas in diebus ferialibus domi:.. recitent*» nous replonge dans une confusion inévitable!

Il y a lieu donc de faire, au désavantage de cette loi, les observations suivantes: les clercs en question, quelle que soit leur catégorie, sont tenus à la possession des «libros ad exercitium sui ordinis necessarios» dont on avait parlé au chapitre III de la première partie. Dans les «Fontes» pour la codification canonique orientale on a mutilé ce passage si nécessaire d'ailleurs à la bonne intelligence de tout le paragraphe que nous étudions (1). Ensuite, l'autre incise «nisi ob aliquam infirmitatem sint legitime impediti» nous semble un contresens à moins qu'il ne faille recourir à l'hypothèse très rare de clercs paralytiques et donc «empêchés légitimement de se rendre à l'église», mais toujours capables de réciter l'office divin.

Vraiment, nous ne voyons pas comment l'on peut, en bonne logique, obliger des clercs à réciter l'office divin dans des livres qu'ils n'ont pas encore, ou bien imposer à ceux qui sont malades la récitation du bréviaire chez eux!

145. — Lorsque des clercs — majeurs ou mineurs — se trouvent «ob aliquam infirmitatem *legitime impediti*», ils sont ipso facto excusés de toute récitation de l'office divin, de la publique ou communautaire aussi bien que de celle à faire en privé! (2). Le fait très rare de clercs paralytiques et non «infirmes» n'élide pas la nécessité de leur procurer les livres liturgiques reformés. D'ailleurs, comme le P.A. Raes l'a justement observé, aucune mention n'est faite ici de la gravité de cette obligation (3).

Enfin, par rapport aux clercs qui auraient dû en ligne de principe desservir choralement les offices divins dans les cathédrales, voici ce qui a été disposé dans la IVe partie du Synode:

> «*Sic itaque ecclesiis suis cathedralibus Episcopi provideant, ut et clerici in numero sufficienti divina officia celebrent, et n e c e s s a r i u m i l l i s v i c t u m suppeditatur.*
> *Curent autem quam maxime, ut, quicumque ordine aliquo sive minore sive maiore sunt ab iis initiati, juxta consuetudinem Ecclesiae nostrae adsint in choro omnes statutis diebus et horis, muneri suo dilgienter satisfacturi*

---

(1) Cfr. Codif. Ca. Orient. Fontes, ser. Ia Tom. XII, Romae 1933, au N° 1007.
(2) Regatillo-Zalba: *De statibus Particularibus tractatus.* Univ. Comillensis, Santander, 1954 p. 94.
(3) Cfr. *Enciclopedia Cattolica*, art. Ufficio divino, vol. XII, col. 696.

absentes vero a Praefecto chori notentur, et ab Episcopo puniantur; canones enim praecipiunt tum laicos tum clericos multari, qui per tres dies dominicas non conveniunt in ecclesiam...» (1).

L'obligation de ces clercs est bien loin d'être comparée à celle des chanoines et bénéficiaires de l'Occident, pour la simple raison qu'on n'y parle point de «jus percipiendi reditus ex dote officio adnexos» comme le fait le C.J.C. (can. 1409 et 1475) mais seulement de «necessario victu illis clericis suppeditando»!

Autant que je sache, cette institution n'a jamais eu lieu chez nous, et elle n'a pu être réalisée, surtout si l'on se rappelle que *tout ce chapitre* qui la contient *n'existe pas* dans l'édition arabe du Synode, faite en 1788 à Deir-Schouair.

146. — Nous aurions passé en revue tous les passages du Synode libanais qui se réfèrent à notre sujet si nous évoquions encore le chapitre I de la IVe partie (No 10) où il est absolument défendu de célébrer l'office divin — assistente populo — en dehors des églises, et le chapitre 5 No 6 où il s'agit de mettre ordre dans les fonctions liturgiques chorales =

«In majoribus autem ecclesiis et monasteriis, inducendus est usus ut unusquisque loco suo stans *librum prae manibus* teneat: indecorum enim esse ingentem clericorum vel monachorum multitudinem inconfuse et inordinate ad Rectorile convenire ut ex uno codice omnes cantent». Enfin le chapitre III de la troisième partie où le curé de paroisse est exhorté «ut sit choro assiduus...» et que

«praeter libros sacristiae et chori usibus necessarios, ut sunt, Missale, Officium feriale, Officium de tempore, Officii Sanctorum pars hyemalis et aestiva, Synaxarium, Lectiones Epistolae et Evangelii per annum... habeant etiam parochi bene compactos libros... (2).

Et voilà que la théorie de la loi synodale vint à heurter en fait à la réalité de la situation pratique: le bréviaire — livre que «unusquisque prae manibus teneat, ab unoquoque clerico ad exercitium sui ordinis necessarius» — et auquel on obligeait, n'existait pas encore et n'existera pas de si tôt à l'avenir! Que l'intention du législateur fût d'imposer une obligation individuelle corrélativement à l'ordonnance des livres d'un nouvel «office divin» accommodé, cela ressort non seulement du fait de la «magna moles librorum» en usage pour les offices «communautaires» — donc impossible de les imposer à la récitation privée — mais aussi de la condamnation implicite de l'édition abrégée, exécutée

(1) Cfr. SML. IV part. Ch. V, No 9, in Cod. Can. Or. Fontes Tom XII ser. I, No 1004.

(2) Cfr. SML. III, p. III ch. No 2, V. Fonti, op. cit. fasc. XII, No 851, et No 1005 et 1087.

arbitrairement par J. Assémani en 1731 (1) et explicitement de toutes édition ou collection ou copie non conformée.

Le passage, contemplé antérieurement sur la réforme des livres liturgiques, où l'office férial est expressément mentionné, sur leur édition, distribution et emploi obligatoire à l'exclusion de tout autre livre non conforme sous peine de rester en défaut à l'égard de ce devoir, interprète jusqu'à l'évidence cette condamnation.

147. — Elle nous semble encore confirmée par deux témoignages documentaires postérieurs à la réunion du Synode:

1) *La déclaration des moines maronites, dans leur Chapitre tenu à Louaizé en* 1740 *et approuvé par Benoit XIV en* 1742:
«*Hanc constitutionem* (*nempe Regulae et Constitutiones Congreg. Montis Libani II, V, II*) *ita declaramus, ut nimirum iis b r e v i a r i i s, missalibus, ritualibus divinisque officiis in ecclesia utamur, quae pro nostra natione a Sancta Sede vel a Rev. mo D. no Patriarcha* f u e r i n t approbata» (2).

La construction en futur de cette phrase, rédigée en 1740, nous montre que jusque là la réforme projetée au synode n'était pas accomplie, mais que tout de même on s'y attendait: ce qui signifie que les moines, autant que toute la nation maronite, avaient compris que la législation synodale n'entrerait en vigueur en ce qui concerne les «offices divins» qu'une fois réalisée la révision, fusion, réforme et publication des livres et bréviaires correspondants (3).

Par cette déclaration, les moines maronites renonçaient à l'emploi autant des recueils d'initiative privée que de l'édition de 1731 qui leur était attribuée au Liban (cfr. infra), et se soumettaient d'avance à

---

(1) Nous avons repéré un indice confirmant que l'initiative de publier le petit bréviaire est partie de la personne même de J.S. Assémani dans une lettre de son ami le moine Thomas Budi (Labboudi) en 1729, alors qu'il n'était que deuxième Définiteur de son Ordre: «Une nouvelle m'est parvenue... que vous entendez organiser un petit bréviaire en y introduisant les psaumes; je prie donc Dieu qu'il vous donne l'esprit de sagesse pour mettre ordre, votre vie durant, dans la nation...» Cfr. Registre de Labboudi, Archives des Alepins Maronites à Rome, cité dans L. Bleibel: *Histoire de l'Ordre Libanais Maronite*, v. I, 1924, pp. 161-162 ; lettre du 1 Décembre 1729, N° 85, p. 53 du recueil N° 47.

(2) Cfr. Cod. Ca. Orient fasc. XII, op. cit. N° 848.

(3) P. Dib en 1917 observait justement: «...comme les livres liturgiques des Maronites n'étaient alors que manuscrits et que les copistes n'étaient point sous le contrôle de l'autorité, il était pour ainsi dire impossible de mettre tout de suite dans la pratique les rites qu'on voulait adopter. Les formes et les règles liturgiques ne furent complètement fixées et définies qu'avec l'imprimerie. Par conséquent, faute de moyens, il n'était pas facile en ces temps-là, (Dib parlait des siècles antérieurs au XVIIe, mais la remarque vaut pour tous les siècles, tant qu'on n'aura pas recouru à l'imprimerie pour y éditer ce qui est légitime et conforme aux exigences de l'autorité et des sujets), à cause des difficultés de toute sorte, de porter à la connaissance du clergé les mesures et dispositions de ce genre, prises par les Synodes ou par le Patriarche; il n'était même pas facile de conserver les textes des Synodes et des ordonnances patriarcales...» Cfr. *Le Canoniste contemporain*, Paris, 1917, pp. 417-418.

l'adoption des bréviaires et des autres recueils communs — dans l'avenir — à toute la nation.

2) Elia Felici, en sa qualité d'envoyé patriarcal, pour protester contre la conduite d'Assémani dans la réunion synodale et par la suite, a consigné dans sa réponse contradictoire à la Relation d'Assémani les reproches suivants qui n'ont pas été relevés par Assémani dans sa défense:

(126) «*Questi erano i disordini a' quali dovea provedersi e per i quali e non per altri potea desiderare il Patriarca che venisse Mons. Assemani in Levante. Disordini per altro che poteano togliersi con una somma quiete e facilità. Quali furono i provvedimenti presi da Monsignor Assemani per toglier questi abusi? Si bilancino dagli effetti, che per verità sono tutti degni d'essere a parte a parte considerati...*

(130) ...*Si abusava il Clero di alcuni Officii divini s t a m p a t i senza consenso e intelligenza alcuna del Patriarca, e mancanti di molto nel Rito Siro Maronita; arriva Mons. Assemani, e l'abuso non solo cresce ma si stabilisce in maniera, che si é reso poco meno che inemendabile* (*cfr. Sommario num.* 5 *e* 44).

(131): *Era grande l'impertinenza e l'ardire de' Monaci Libanesi... Arriva Mons. Assemani et l'ardire cresce... che moltiplicano le novità nell'abito, nell' orazione, nell' o f f i c i o, nella M e s s a...*» (1).

148. — L'édition du petit bréviaire faite en 1731, et en cours aujourd'hui encore sous une fausse indication «jussu Innocentii X edita», n'avait point satisfait ni le clergé, ni la hiérarchie, et elle ne peut aucunement être considérée comme la mise en exécution antérieure des dispositions synodales postérieures.

Le pape Innocent X avait donné son approbation pour l'édition de 1647 qui n'était qu'une édition «complète» du Schihim ou grand

---

(1) Cfr. *Risposta alla Relazione dell'Ablegazione* Apost... umiliata alla S. Congr. de Propag. Fide da Monsignor Pietro Gazeno... (per mezzo del suo inviato D. Elia Felici) (sine data, sine loco) pp. 54-55. Les sommaires auxquels il se réfère sont restés manuscrits et se trouvent dans les Archives de la Propagande, Miscellanea Maroniti, vol. IV, fol. 122 et 223 v. En voici quelques extraits:

«La Nation a besoin avant tout, écrivait le patriarche Khazen dans le Somm. N° 5 (loc. cit. fol. 122), de l'édition du Schihim, (Gd. Office), tel quel à la lettre sans additions ni omissions sur du bon papier, puisqu'il n'y a plus de Schihim; voilà l'utilité spirituelle et temporelle (= corporelle?) de la Nation. De même (l'édition) le propre de Carême et le Passional édités avec les mêmes types du Schihim, et qu'il (= Assémani) devrait sagement arranger, «car on y trouve des additions et des déficiences...

Or, la situation présente (= est toute autre) et nous devons la déclarer: D'abord ils (les moines) ont fait un bréviaire (schihimet) de demi-prière et la prière du Grand Office est disparue (celle de la célébration publique); ils ont changé les rites et les tonalités, et la plupart des textes sont en arabe (= au lieu de l'original syriaque...)... Le Somm. N° 44 contient une copie du rescrit donné par Assemani à G. Hawscheb, év. d'Alep, l'autorisant à garder les innovations rituelles «dans les offices et la messe» de son église, jusqu'à l'édition des livres des offices à Rome et quand ils les auront reçus ils devront à partir de ce temps-là *adopter la nouvelle édition selon ce qui a été prescrit dans le Synode Libanais*... donné le 17 Décembre 1737 chrétienne» (loc. cit.) fol. 223 verso).

bréviaire employé dans les cathédrales et autres églises pour la célébration communautaire de l'office divin. On ne peut pas légitimement transposer cette approbation à une autre édition bien différente survenant près de cent ans après.

Il ne reste plus rien à déduire des textes synodaux, si ce n'est la conclusion suivante: dans le Synode de 1736 on a édicté une loi conditionnée, elle reste donc suspendue jusqu'à condition vérifiée, et, partant, elle n'a aucune valeur obligatoire.

Mais d'autres observations pourraient s'y ajouter. Depuis cette date, il y eut au moins 10 réunions synodales qui se proposaient toujours comme but «de réglementer la nation et de l'*amener à observer le concile libanais*» (1), de faire sortir de l'*oubli où ils risquaient de tomber le concile de* 1736 et les ordonnances de sa Sainteté le Pape Benoit XIV adressées aux prédécesseurs du patriarche actuel: Joseph et Simon, d'heureuse mémoire» (2).

149. — Les causes de l'inapplication des lois synodales de 1736 concernant l'office divin, comme celle de plusieurs autres ordonnances sont très nombreuses, les unes justifiées par les circonstances politiques adverses, les autres ne pouvant admettre — malheureusement — de justification valable. Pendant tout ce temps écoulé on ne s'est préoccupé que de revendiquer les droits soi-disant lésés et d'assurer les intérêts de quelques personnes. Quant à exécuter les statuts concernant la préparation d'un bréviaire adapté, cela ne représentait point une importance considérable!

A y réfléchir, il y aurait encore une question à éclaircir. Est-ce que les actes du synode libanais ont été suffisamment promulgués aux effets de la loi?

Certainement pas en 1736, puisqu'ils n'étaient pas encore approuvés par le Saint-Siège et ceux qui en prirent connaissance à cette date, étaient relativement peu nombreux et se sont révélés plus tard en discorde. Le texte arabe publié en 1788 ne correspondait pas à l'original latin approuvé in forma specifica, et il a été d'ailleurs explicitement réprouvé en tant qu'écarté de l'usage officiel et démuni de l'approbation romaine tout en persistant entre les mains des évêques et des patriarches qui ne

---

(1) Voici les dates de ces dix synodes: 1747 (sans lieu), 1755 (s.l.), 1756 (s.l.), 1790 (Bkerké), 1818 (Louaïzé), 1856 (Bkerké) et 1934 (Bkerké). Le texte cité est du synode de 1768. Cfr. Archives à la Prop. Scritture riferite nei Congressi Maroniti, vol. 8, fol. 400 r.

(2) Ce texte est tiré du synode de 1756. Cfr. Archives cit. Cfr. La thèse doctorale, encore inédite, de Bakhos Féghali: *L'application du Concile Libanais au sujet du Patriarche.* Étude historico-canonique... défendue à la Grégorienne — Rome, Mars 1950, pp. 11 et 15.

se doutèrent que bien plus tard de l'énorme portée des divergences entre la version arabe adoptée au Liban et le texte latin auquel le Saint Siège se reférait dans ses ordonnances à l'adresse de la nation maronite (1).

150. — Faut-il croire l'envoyé patriarcal Elias Felici (= Saad) affirmant qu'aucune copie des actes originaux du synode n'avait été consignée au Patriarche avant qu'Assémani ne quitte le Liban pour se rendre à Rome et y faire approuver un texte dont les Pères du Synode n'auraient eu point connaissance? (2).

Il est difficile d'admettre une pareille donnée sans y repérer quelque peu d'exagération. Une version arabe existait certainement au Liban, sans quoi l'on n'aurait pu procéder à la publication de l'édition de 1788. Mais celle-ci favorise plutôt le reproche de l'envoyé patriarcal, car elle ne représente qu'une espèce de résumé hâtif, et mal cousu en langue arabe plus ou moins vulgaire. Elle correspond à la version faite dans l'espace de quelques jours qu'a duré la réunion synodale, pour l'usage des Pères. On ne peut pas l'admettre comme «une copie de l'original arabe corrigé et aprouvé» que le Légat Assémani aurait consignée pour être conservée aux archives du patriarcat (3).

---

(1) L'édition arabe de Schouair commencée en 1788, mais terminée plus tard (1789 ou 1790) — si l'on doit tenir compte du rapport de Germanos Adam le 24 Juillet 1789, devait être retirée de la circulation et ne plus être distribuée « fintanto che possa farsene il confronto col testo originale (= latino) che abbiamo qui nel nostro archivio». Cfr. Lettera della S. Congregazione a Adam Germano, 19 Giugno 1790 (Archives Congr. Orientale).

On ne se décida à faire officiellement cette confrontation qu'en 1883. Mais en 1882 la C. de Prop. écrit au patriarche maronite:

«Essendo l'edizione latina del sinodo suddetto quella sola che deve riguardarsi come autentica ed approvata dalla Santa Sede, non puo la S. Cong... permettere che dai vescovi maroniti si faccia conto alcuno di una tale edizione araba (= 1788). Laonde V.S. si compiacerà di ordinare ai vescovi della sua nazione che nelli giudizi ecclesiastici e nel governo della loro diocesi, si astengano dal far uso del suddetto esemplare del sinodo libanese stampato in arabo» lettera del 14 Genn. 1882 citée dans A. Ciasca. Voto sulla discrepanza dell'araba dalla latina edizione del sinodo libanese... Nº 63 (actuellement aux Archives de la S. Cong. Orientale).

(2) «Si risponde che ne' il Patriarca ne' i Vescovi del suo partito 'anno potuto mai avere ancora una copia del sinodo; anzi neppure sanno se vi sia nel Libano alcuna copia di esso, e molto meno, essendovi, *che sia* collazionata». Cfr. Risposta alla Relazione, op. cit. p. 82.

(3) Dans sa Relation, Assémani avait affirmé avoir consigné une telle copie originale «à Monsignor Tobia fratello cugino del Patriarca» p. 12, Nº XXX. A vrai dire la Cong. de Prop. en 1883 a dû contester et admettre implicitement qu'il n'a jamais existé une copie originale arabe conforme au texte latin approuvé. En conséquence de quoi, la Prop. avait déclaré que l'approbation pontificale ne valait que pour le texte latin. Cela coupait court aux discussions, mais ne justifiait en rien la situation précédente, ni celle à venir. Le Consulteur Ciasca avait proposé la célébration d'un nouveau synode qui mettrait fin à l'irrégularité des Actes synodales de 1736 et chasserait les doutes autour de la valeur même de l'approbation pontificale de 1742. La nouvelle codification pontificale est en train de réaliser à plus vaste portée le projet de Ciasca, qui la proposait déjà en 1883: «Il quale (sinodo nuovo) surrogando il libanese

Où se trouverait-elle donc la copie originale — arabe — que les Pères approuvèrent et qui, à travers le texte latin conforme, aurait reçu l'approbation spécifique du Saint Siège? Malheureusement cette copie arabe et conforme en même temps n'a jamais existé (1). En effet, l'exemplaire arabe des actes du Synode de 1736 n'a pu profiter de l'approbation pontificale dont a joui l'exemplaire latin, vu les 330 variantes «essentielles» qui le distinguent de ce dernier (2).

De plus, rendu au Liban en 1742-1743 pour y être conservé aux archives patriarcales (3), il y resta en sourdine ou presque ignoré

---

del 1736, rendesse il primo non solamente meno pregevole ma inutile; e cosi ne inducesse l'abrogazione di fatto, come la Santa Sede potrebbe farla di diritto, in una nuova Costituzione che dovrebbe riuscire anche all' abrogazione della Costit., con cui la Sà. Mâ. di Benedetto XIV approvò il detto Sinodo del 1736». Cf. Voto del Consultore Rmo P. Agostino Ciasca dell'ordine di S. Agostino. Sulla discrepanza dell'araba dalla latina edizione del Sinodo libanese del 1736 et le consequenti questioni sulle facoltà del patriarca Maronita. Ponenza del 26 Guigno 1883, N° 75 et 55, conservé aux Archives Orientales de la S. Congr. Orientale et actuellement publié dans la thèse doctorale (inédite) de Cipriano Vaggagini, O.S.B. *Il potere dei patriarchi orientali*, Instituto Orientale. Roma (s.d.) en appendice. Le résultat que le «Votum» de Ciasca obtint en son temps fut la commission faite à Mgr. Nejem de traduire en arabe le Synode libanais directement sur le texte latin approuvé par Benoit XIV. Cette version fut publiée en 1900.

(1) Après les études presqu'exhaustives de Mgr. J. Valerga et du P. A. Ciasca, la Cong. de Propagande s'était proposée les deux questions suivantes en particulier:

1) Sur quels manuscrits et dans quelle mesure de fidélité a été exécutée l'édition arabe de 1788, ainsi que l'autre latine de 1820?
2) Quelle valeur d'authenticité représentaient ces manuscrits, c.à.d. quel rapport avaient-ils avec le texte approuvé et promulgué par les Pères du Synode de 1736?

Et voici la réponse à chacune:

«*L'edizione araba del* 1788 *e la latina del* 1820 *riproducono esattamente, la prima una copia ufficiale autentica, sebbene non sempre scrupolosamente fidele, del testo arabo approvato e promulgato nel sinodo*; *la seconda quel che fu presentato dall'Assemani à Roma come la traduzione latina autentica dello stesso testo arabo approvato e promulgato nel sinode sebbene da questo «testo» essa fosse essenzialmente divergente.*

Cfr. la thèse inédite de Cipriano Vagaggini O.S.B.: «*Il potere dei patriarchi Orientali cattolici*», Inst. Orientale, Roma (s.d.), qui a fait son étude en employant les observations de Valerga et le «votum» de Ciasca conservés aux Archives de la S. Cong. Orientale.

(2) Cfr. Ciasca, Voto... ch. II, n°° 36-45.

(3) Quoi qu'en dise Assémani en 1744 que «la copia autentica è rimasta nell' archivio di Congreg. di Propaganda...» (Relatione sopra alcuna incidenti... p. 4) il est certain que le Card. Petra Préfet de ladite Congrégation avait ordonné à son Archiviste de confier ledit manuscrit à D. Elia Felici (= Saad) pour qu'il le ramène au Patriarche. Le 5 juillet 1742 l'archiviste exécutait cet ordre: «Questo di 5 luglio 1742 fu consegnato a D. Elia Felici il libro del Sinodo naz. del M(onte) L(ibano) celebrato nel 1736 in lingua arabica, in facciate 192...» Et D. Elia Felici qui signait le reçu y déclarait: «...obligandomi ancora di portarlo a Mons. mio Patriarca *a fine di copiarlo e dopo che sara copiato rimandarlo* alla detta S. Congr.» (Miscell. Maroniti IV, ffff. 282-283). Cette nouvelle obligation à laquelle se soumettait E. Felici — «copier le manuscrit et le renvoyer» — semble jurer avec la précédente — «le rendre au patriarche» — et qui représentait le seul but de la consignation ordonnée par le Cardinal

jusqu'à ce que l'édition qu'on en suppose avoir été faite vint le proclamer en public en 1788-89 (1). D'ailleurs elle a été condamnée à être retirée de la circulation, l'année même de sa parution en en rendant l'usage illégitime (2).

C'est ainsi qu'avec le temps on en vint à exiger le renvoi de cet original arabe à la Congrégation de Propagande, ce qui fut enfin réalisé en 1866 selon les uns «per mezzo di Mons. Valerga» ou en 1887 selon d'autres «remis au délégué apostolique Mgr. Piavi...» pour le transmettre à la Propagande (3).

Pour toute éventualité, la S. Congrégation renouvelait donc en 1882 la prohibition émanée en 1790 en disant au Patriarche Maronite que le St. Siège ne pouvait permettre que les évêques maronites fassent aucun compte de l'exemplaire arabe (4).

Quelque temps plus tard, le Consulteur de la Congrégation P.A. Ciasca, reconnaissait ouvertement que la situation était vraiment inextricable, et que les maronites attachés à leur exemplaire arabe du Synode, quoique dénué de toute autorité exécutable, ne pouvaient encourir les reproches ou les blâmes dignes des transgresseurs puisque le St. Siège

---

Préfet. Après quoi l'on peut se demander d'abord à qui devait revenir le droit de possession de l'original arabe des actes de ce synode? Ensuite fallait-il vraiment alors le ramener jusqu'au Liban pour qu'il y soit copié et pour que sa copie soit légitime et valable?

(1) En 1830 le Patriarche Hobaïsche continuait à affirmer que l'édition de 1788-89 avait été faite sur l'original arabe que Rome avait renvoyé au patriarche: «*la stessa prima copia (dell' originale approvato arabo) sugellata coi sigilli di tutti i padri del sinodo libanese trovasi tuttavia presso di noi, ove é una seconda copia trasportata dall' originale col carattere stesso del sugellatore che era sugellatore quando fu celebrato il sinodo libanese, sugellata con il sigillo di due dei vescovi Padri di questo sinodo e la quale tuttavia trovasi nella sede. Secondo queste due copie originali il sinodo fu stampato in arabo al tempo del nostro antecessore di f.m. il patriarca Giuseppe Stefani e conformemente a queste copie procederono i nostri antecessori patriarchi e gli altri superiori della nazione.* «*Relazione del* 15 *dic.* 1830, *Scritt, riferite nei congressi, Maroniti*, 1828-1831, *vol.* 19, *non paginate*).

(2) Aucune distribution ne pouvait avoir lieu «fintanto che possa farsene il confronto col testo originale che abbiamo qui nel nostro archivio». Lettre de la S. Congr. a Adam(i) Germano, Ev. melchite chargé de faire exécuter ces ordres. Déjà en 1769 la Congrégation décidait par la négative à la demande: «Se debba ordinarsi la stampa del concilio libanese per comodo della nazione maronita», sans y ajouter aucune motivation. Cfr. Ciasca, Voto nº 20.

(3) Ce qui nous semble en contraste avec le votum de Ciasca qui, déjà depuis 1883, est supposé avoir eu en main l'original arabe pour y faire ses observations et pour les vérifier par ses confrontations personnelles.

(4) Lettre de la S. Congr. de Propag. du 14 janvier 1882: «Essendo l'edizione latina del Sinodo suddetto quella sola che deve riguardarsi come autentica ed approvata dalla S.ta Sede, non può la S.C.... permettere che dai vescovi maroniti si faccia conto alcuno di una tale edizione araba (di 1788).

Laonde V.S. si compiacera di ordinare ai vescovi della sua nazione che nelli giudizi ecclesiastici e nel governo della loro diocesi, si astengano dal far uso del sudetto esemplare del sinodo lib. ese stampato in arabo...» (cfr. Nota d'archivio nella Ponenza di genn. 1882, sommario p. 21, cité dans Ciasca, Voto. nº 63).

par la S. Congr. de Propagande avait autorisé la reconduction de l'exemplaire arabe au Liban sans y mentionner la nécessité de recourir au texte latin pour y puiser ce qui s'en écartait ou qui manquait absolument dans le texte arabe (1).

Toutes ces raisons n'ont tout de même pas empêché la Sacrée Congrégation de déclarer l'irrégularité — donc illégitimité — du texte arabe, publié en 1788-89; et la nouvelle traduction du texte latin en arabe, exécutée après ces dernières dates, n'a point obtenu la solution de la question juridique concernant la valeur législative des statuts de ce synode considérés chacun à part.

Les Maronites ont fini par accepter la situation de fait globalement, mais cela n'est point suffisant pour changer la nature conditionnée des statuts obligeant à la récitation privée de l'office septenaire et quotidien. Les autres lacunes et divergences ne seront tranchées ou comblées que par la nouvelle Codification Canonique pour les Orientaux.

La loi synodale de 1736 n'a donc pas été suffisamment promulguée, ni régulièrement exécutée. Entre la réunion du synode du Mont-Liban et la publication officielle de ses actes en langue arabe, il y a deux événements à relever: la publication de l'original latin en 1820 qui a déclenché une course aux éditions — réalisées par initiative privée — du bréviaire de 1731, et la réunion du Concile du Vatican qui a envisagé le problème de l'obligation de l'office divin sous une perspective embrassant toutes les communautés des rites orientaux.

Ces deux facteurs qui ont favorisé en pratique la récitation privée, sans lui conférer cependant la caractéristique d'une légitime réalisation des Statuts synodaux de 1736, seront exposés en détail dans le chapitre qui suit.

Quant à la partie restante de la communauté — celles des fidèles laïcs — il serait erroné de croire que la pratique de la récitation privée de l'office par les clercs et les réguliers ne les ait poussés à se constituer à leur tour — quoique moins uniformément — un ensemble de prières qui répondraient à un office divin. Les exercices de piété liturgique approuvés par l'autorité ont pris chez eux la place du bréviaire. Le rosaire marial surtout, pouvait être considéré comme la prière officielle des illettrés (2).

---

(1) «Quindi l'aver ritenuto ed usato questo (testo arabo) come autentico ed approvato non può ascriversi a colpa dei maroniti; i quali se venisse loro attribuita, potrebbero farla ricadere sulla S. Congr. che mandò il testo arabo, senza far menzione del latino e senza altro qualsiasi analogo avvertimento.

E da questa recriminazione non potrebbe esimersi la S. Congregazione qualora, proclamata l'irregolarità del testo arabo n'esigesse, come di ragione la correzione a norma del latino. Nè occorre rilevare i disgusti, le dicerie, cui si farebbe luogo...» Voto cit. nº 75.

(2) Cfr. Mauritius Geiger, *Catecheses extemporaneae*, 3 ed. St. Gallen 1745,

Chez les maronites il y eut dès la fin du XVI siècle une espèce d'horologion contenant en résumé les prières principales du bréviaire quotidien traduites en arabe. Il eut plusieurs éditions à Rome et au Liban.

«Mais on en abandonna, il y a quelques années, l'usage pour se servir d'autres recueils de prières adaptés aux manuels de piété de l'Église latine» (1).

Par la voix des souverains Pontifes de notre siècle nous savons, cependant, que l'Église préfère plutôt la reprise des livres d'office divin de la part des laïcs, afin que, faute d'une réunion physique, il y ait au moins toujours une union d'esprit, de bouche et de cœur avec la hiérarchie sacerdotale priante.

---

pp. 394-396, item J. Stadlhuber: *Das Laienstundengebet* vom Leiden Christi in seinem mittelalterlichen Fortleben; in Zeitschr. f. Kat. Theol. 1950, pp. 319-320: «Der Rosenkranz ist nicht anderer als das Stundengebet des einfachen Menschen».

(1) Cfr. P. Dib, *Etude sur la liturgie maronite*, dans le *Canoniste Contemporain* 1917, p. 491. Cfr. aussi *Al-Hoda* ch. V et Fahed pp. 64-65 comment prient les illettrés.

CHAPITRE VIII

LE PROBLÈME DU BRÉVIAIRE A TRAVERS LES ÉVÉNEMENTS ET LES PROGRÈS SCIENTIFIQUES DE L'ÉPOQUE MODERNE (1820-1957)

151. — Après une observation minutieuse de la plupart des éditions parues jusqu'à nos jours du bréviaire réduit par Assémani en 1731, l'on est porté tout naturellement à formuler les conclusions synthétiques suivantes:

Toutes ces éditions ont été exécutées sous le signe de l'initiative privée, en marge de la légitimité et de la volonté positive de l'autorité hiérarchique et des lois synodales de 1736.

Appuyée par les moines maronites, par les anciens élèves de Rome rentrés au Liban et par les missionnaires latins, la coutume de la récitation privée d'un bréviaire non approuvé selon les exigences juridiques s'est laissé justifier apparemment par l'édition latine du Synode libanais en 1820, mais en réalité elle ne correspondait qu'au désir de se «latiniser», autant que possible, au détriment des lois synodales qui — faut-il l'avouer au moins en ce qui concerne l'office divin — étaient combattues sourdement, quoique pour bien d'autres motifs. Ceux qui auraient dû veiller à leur respect nous laissent croire qu'ils étaient tacitement satisfaits de la désuétude dont étaient menacées les lois synodales de 1736. Encore, faut-il le répéter, ce n'étaient pas là, tous les motifs; il y en avait bien d'autres, d'ordre politique et circonstanciel.

Le désir de se conformer, non aux lois latines qui n'existaient point encore, mais à l'enseignement des moralistes et missionnaires latins, avait fait des maronites des loyalistes qui se voient aujourd'hui délaissés par ceux-mêmes qu'ils ont voulu imiter (1), sans entrevoir la possibilité ni avoir la préoccupation de rentrer dans le cadre des orientaux restés fidèles «à la valeur liturgique et communautaire de l'office divin» (2).

---

(1) Les latins par leurs projets de réformes liturgiques sont en train de revendiquer pour le bréviaire et l'office divin leurs concepts originels.

(2) Cfr. Mercenier, «*le bréviaire dans l'Eglise Orientale*» dans QQ.Lit. et Par. 32 (1951), p. 208.

152. — Il est des faits certains qui nous prouvent l'influence extra-juridique susmentionnée sur la multiplication des éditions d'un bréviaire manuel depuis 1731.

Nous en avons compté treize éditions pour le bréviaire réduit par Assémani, et quatorze pour le bréviaire complet sans y inclure la première édition faite en 1647 à Rome (1).

Si l'on fait exception des quelques éditions du bréviaire complet rendues nécessaires, parce qu'on les employait comme livres scolaires pour y enseigner le syriaque (2), toutes les autres peuvent être ainsi classifiées:

a) les cinq éditions romaines ont été exécutées par les élèves du Collège romain y compris Assémani (3), tantôt à leurs propres frais, parfois par l'aide bienveillante des cardinaux préfets de la Sacrée Congrégation de Propagande: mais elles sont restées toujours des initiatives personnelles qui ne portaient aucune mention d'un ordre, ou d'un décret légitime imposant ces bréviaires (4).

b) les éditions exécutées à Beyrouth par les missionnaires jésuites, écoulées surtout par l'entremise des élèves de leur séminaire oriental

---

(1) Voici leurs dates respectives: — bréviaire complet édit. in 8° à Rome: 1717, 1766, 1767; à Kozhaya, typographie des moines au moins 8 éditions dont nous connaissons les dates suivantes: 1862?(IIa), 1838(IIIa), 1855, 1889(VIIa), 1897 (VIIIa sed falso dicta XVIIIa in appendice); à Tamische par les moines aussi deux éditions dont l'une en 1872; à Beyrouth par Sader pour l'usage des écoles en 1904; — bréviaire réduit, éditions in 18°: princeps à Rome en 1731 par les soins de Assémani, ensuite en 1797, et 1830 (cette dernière a été réalisée aux frais des moines baladites); à Beyrouth par les missionnaires jésuites en 1874, 1876, 1885, 1902; et à Jounieh par les missionnaires libanais en 1935; éditions de poche: à Rome en 1835 aux frais de Aramouni et Chahouan maronites résidant à Rome, et en 1863 «ex beneficientia S.C. de Propaganda»; à Beyrouth par les missionnaires jésuites en 1877 et 1902; à Jounieh par les missionnaires libanais en 1937. Il semble qu'aucune édition n'ait jamais été faite aux frais du patriarcat, comme le demandait le Synode!

(2) Dans toutes les écoles des centres et des villages, les curés de paroisse et les maîtres enseignaient l'arabe dans le «livre des psaumes davidiques» et le syriaque, qui couronnait obligatoirement la culture de chacun, dans la «Schihimto» ou bréviaire syro-maronite!

(3) Cela rentrait-il — à leurs yeux — dans la mission que se proposait chacun d'eux de réaliser la réforme de la Nation Maronite ou au moins d'y coopérer à sa façon? Une lettre d'un définiteur des moines baladites déclarait sans ambages à son destinataire Joseph Assémani le souhait qu'il pût voir, sa vie durant, s'achever par ses propres mains, la réforme de la Nation Maronite. Cfr. Registre de Labboudi, lettre du 1 décembre 1729, n. 85, Recueil 47, p. 53 dans les archives des alepins Maronites de Rome.

(4) Les éditions de 1731 — faussement intitulée «Innocentii Xi. jussu», et celles de 1797, 1830, 1835 et 1863 ont été permises, par les autorités romaines portant leur «nihil obstat»; mais cela n'équivaut point aux exigences juridiques du Synode libanais de 1736. Les moines baladites payèrent les frais de l'édition de 1830, et les deux élèves-professeurs de Syriaque, Nicolas Mourad de Aramoun et Matta Chahouan de Ghosta payèrent les frais de l'édition de 1835. Le dernier de ces maronites vivant à Rome surveilla aussi l'édition de 1863 financée par la «beneficentia Congregationis de Propag. Fide».

interrituel, ont toujours repris le texte édité par Assémani avec son faux frontispice «Innocentii Xi jussu», sans qu'y apparaisse aucune référence à l'autorité patriarcale ou pontificale pour légitimer l'usage de ces éditions selon les statuts synodaux de 1736. Le but de ces éditions a été manifestement de favoriser la récitation privée de l'office divin, et non de publier un texte scolaire. La première a paru en 1874.

c) les éditions publiées sous les auspices et aux frais des moines baladites à Kozhaya au Liban-Nord, ont eu au contraire comme but officiel celui de pourvoir les écoles et les séminaires de textes syriaques pour l'enseignement (1).

Elles reproduisaient toujours l'édition du bréviaire complet de 1647 qui servait surtout aux moines eux-mêmes pour la célébration chorale de l'office divin, et s'infiltrèrent aussi parmi les rangs du clergé diocésain à cause de la dévotion qu'eut toujours ce clergé envers le bréviaire complet au désavantage de celui qui était réduit par Assémani.

153. — Les moines qui, lors de la publication du bréviaire réduit en 1731 s'étaient montrés enthousiastes des interventions de Assémani, ont à leur tour collaboré à la création d'une coutume que le Synode, présidé et préparé par Assémani lui-même, avait voulu éliminer, et à la diffusion d'un bréviaire dont ils attendaient quand même la réforme (2), ce qui de plus était en opposition flagrante avec la volonté du Patriarche et de la Hiérarchie diocésaine (3).

En faisant la recension de ces nombreuses éditions nous avons pu relever deux vagues d'intense écoulement: l'une après 1820, l'autre

---

(1) Voici la note finale de la dernière édition faite à Kozhaya en 1897: «Cette Schihimé a été imprimée pour la 18ème (sic) fois au couvent de Mar Antonios Kozhaya pour les besoins de notre Nation Maronite qui brille par l'érection des écoles et se préoccupe avec zèle d'enseigner à ses fils la lecture syriaque...» « قد طبعت هذه الشحيمة طبعة ثامنة عشر (?) في دير مار انطونيوس قزحيا لاجل احتياج طائفتنا المارونية المتلالية بقيام المدارس والمتغايرة في تعليم بنيها القراءة السريانية . . . في ٨ تشرين الاول سنة ١٨٩٧
Cfr. aussi Syn. Lib. ch. sur les écoles et l'enseignement, IVe partie ch. VI.

(2) Cfr. le texte de leur assemblée cité plus haut n° 147.

(3) Cfr. la lettre du patr. Khazen (s.d.) alléguée au sommaire de la «Risposta alla relazione... loc. cit. Elle se trouve aux Archives de la S.C. de Propagande: Miscellanea Maroniti vol. IV, fol. 121-122: «...chacun (de ces moines) prie à part dans le petit bréviaire (= publié par Assemani)... Contrairement aux règles... nous leur avons défendu de changer ainsi les rites: ils ne se soumirent point, se sont abrités sous (l'autorité de) Assémani qui fit cause commune avec eux et rejetèrent ainsi l'obéissance qu'ils nous doivent. Ils veulent aussi célébrer la messe sans encens...»

...Nous voulons un bréviaire comme les anciens qui ont été publiés auparavant (1625, 1647) avec les mêmes caractères (pour célébration communautaire): car c'est en cela qu'est l'utilité de la Nation, et que les traditions ne changent point...»
« ونحن مرادنا . . . وعوز الطايفة اولاً طبع الشحيم على حرفه ينطبع كما هو لا نزيد ولا نقص بزرق فصيح لان ما بقا شحيم . . . تكون الشحيماة مثل العتاق الذين نطبعو في الاول بحرف مثله . هـذه نفع الطايفة وبتضل العوايد ما تتغيَّر . . . »

après 1870, dates respectives de l'édition latine du Synode Libanais, et de la réunion du Concile œcuménique du Vatican.

Ici, il est de la plus haute importance de reconsidérer les étapes des actes de ce concile malheureusement si négligées par la plupart des auteurs modernes, traitant de l'obligation de l'office divin récité en privé dans des bréviaires déterminés (1).

154. — Un schéma préparatoire qui devait être discuté dans les séances spéciales et plénières avait été distribué aux Pères du Concile. Il portait le titre: De vita et honestitate clericorum, et comportait trois chapitres. La discussion en congrégation générale commencée le 25 janvier 1870 devait faire ressortir aux yeux des assistants qu'il ne s'agissait pas tant d'imposer des cadres sévères à la vie des clercs que de leur montrer les motifs qui justifieraient les obligations et les limitations qu'on leur demandait.

Plusieurs Pères prirent la parole, soit pour illustrer les points de ce schéma, soit pour en demander une réforme et un meilleur énoncé. Le cardinal président mit fin aux discussions publiques le 8 février suivant par ces paroles:

«*Rev. mi Patres, Quoniam omnes Patres qui de schemate circa vitam et honestitatem clericorum loqui petierunt, jam auditi sunt, finem imponimus primae ejusdem schematis examinationi...*» (2).

Avec les difficultés soulevées, le schéma sera remis «ad deputationem pro rebus disciplinae ecclesiasticae». En attendant, le Président avouait que tant de difficultés ne pouvaient être résolues dans un concile de 700 Pères.

Nous nous arrêterons seulement sur trois points des interventions épiscopales: la nécessité d'inclure le motif justificateur de l'obligation cléricale à l'office divin, les réticences des évêques orientaux, et la prise de position du délégué maronite à ce sujet.

155. — Voici d'abord le texte primitif du schéma avant sa discussion:

«*Clerici cujusvis ritus et nationis, beneficiarii vel sacris initati ordinibus, quamvis nullum ecclesiasticum beneficium fuerint assecuti, meminerint se ad divinum officium integre cotidie, sive in ecclesia sive privatim, recitandum sub gravis culpae reatu teneri*» (3).

---

(1) A notre grand regret, nous avons constaté qu'aucun des auteurs contemporains traitant ex professo ce chapitre de l'obligation des clercs à l'office divin n'ait cru nécessaire de mentionner les raisons exposées par les pères du Vatican, ni la réforme que la Commission a introduite dans l'énoncé du schéma à ce propos. Aucun ne semble avoir consulté le tome 53 de la collection de Mansi qui contient les derniers actes du Concile du Vatican.

(2) Cfr. Mansi-Petit-Martin: Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima collectio... tome 50, col. 700.

(3) Cfr. Schema decreti disciplinaris de vita et honestitate clericorum apud Mansi... op. cit. tom. 50, coll. 517-522. Ce chapitre II se trouve en col. 518.

Or, l'allocution de l'Archevêque de Strigonia, a été la première à déclarer un souhait repris ensuite par plusieurs, exposant exactement ce qu'il fallait, dans des termes enflammés de zèle et de profonde assimilation de la théologie du droit canonique. En voici les passages principaux:

«*Verumtamen... optarem ut praemittat* (*hocce Vaticanum Concilium*) *decreto eatenus condendo, non tantum quod clerici sint in sortem Domini vocati, id quod ipsum nomen clerici indicat*; *sed optarem ut exponat in capite decreti, quam sit sublimis dignitas, quam excellens potestas sacerdotalis, ad quam sanctas, ad quam admirabiles functiones sacerdotes a Deo ipso electi sint, nimirum ad purgandas animas, ad justificandos peccatores, sanctificandas animas, ad efficiendos filios Dei et haeredes regni, ad consecrandum corpus et sanguinem Christi, ad offerendum ea pro salute mundi*: *UT exinde prono quasi ex alveo fluat et sua sponte, atque ultro sacerdotes perspiciant quam mundos oporteat esse illos, qui constituti sunt ut alios justos et sanctos efficiant*; *quam Christo per omnia conformes in vita...*» (1).

Il voudrait en plus que soit inscrit au préambule du décret «que les fidèles ont *un droit* sur leurs prêtres, non seulement de les sanctifier par les sacrements, mais aussi de les édifier par la vie et par l'exemple» comme aussi, cela s'entend, par la prière officielle et médiatrice!

«*Si haec decreto de vita et honestitate clericorum praemiseritis, RR. PPres., tunc* acuetis primo conscientiam dignitatis sacerdotalis in ipsis nostris sacerdotibus; *tunc porro non tam vos praecepisse videbimini quamvis vos praecipiatis, quam potius Deus qui sacerdotium instituit.*

Non pro arbitrio praecepisse videbimini; *proponetis enim regulas illas, et normas quae ex intima natura status sacerdotalis* (= *defluunt*), *illius status sacerdotalis quem sacerdotes nostri a nemine coacti ultro amplexi sunt.*

Et quid obtinebimus, Rev.mi Patres? Obtinebimus hoc, ut sacerdotes nostri ex ista nostra expositione intelligant, ipsorum obligationes esse ut quantum gradu in ecclesia aliis excellent, tantum praestent ipsis etiam magnitudine virtutis atque meritorum...

«*His praepositis, placeat vobis, Rev.mi Patres, decreta condere et in haecce decreta enumerare quascumque demum volueritis sacerdotum obligationes...*» (2).

156. — Nous ne saurions mesurer exactement l'écho de ces paroles dans les âmes de ceux qui auraient dû réformer le schéma, car le «decretum proponendum» que nous reproduisons plus loin n'a tenu compte qu'en partie de ces souhaits.

Il est certain cependant que cette vibrante allocution a secoué

---

(1) Cfr. Mansi... op. cit. tom. 50, col. 527-529.
(2) Cfr. loc. cit., col. 530.

pour ainsi dire l'assemblée, et plusieurs autres orateurs déclarèrent qu'ils s'y associaient (1).

«*Episcopus Bosnensis assentiri se iis declarat qui proemium expostulant, ubi sacerdotalis dignitas exponatur, ex qua sua omnia clericorum officia dimanant...*» (2).

Évidemment, à la base de toute discussion et de toute entreprise visant l'obligation et la réforme des livres de l'office divin, jamais ne devrait être oubliée la fonction caractéristique du prêtre chrétien: participant à la médiation sacerdotale du Christ-Jésus, il doit d'abord fusionner en lui-même les hommes et Dieu (réalisant mystiquement ce que le Christ par son union hypostatique réalisa concrètement); ensuite communiquer aux deux extrêmes dont il est devenu le milieu leurs intérêts respectifs: d'une part les choses de Dieu aux hommes, et de l'autre celles des hommes à Dieu.

Mais l'obligation de ceux qui étaient «in sacris ordinibus constituti» ne constituait pas la difficulté principale pour la déclaration et promulgation du décret en cause. A son sujet il n'y avait aucune dissension, le principe étant admis par toutes les églises de l'Orient et de l'Occident, puisque c'est là une conséquence du «status sacerdotalis a Deo ipso institutus».

157. — Les évêques orientaux, étaient soucieux des crises de conscience qui résulteraient d'une obligation quotidienne et privée à un office divin qui n'était point déterminé et qui consacrerait la séparation du «prêtre priant» de l'entière communauté paroissiale. En d'autres termes ils redoutaient et la «magna moles librorum manuscriptorum» (3), et les

---

(1) «Ut prooemium addatur...» «ut dignitas et formidandum sacerdotalis muneris onus explicetur...» Cfr. tomo cit. col. 566 ss., 582 ss., et alibi...

(2) Cfr. loc. cit., col. 660 ss. Déjà Benoit XIV dans «Eo quamvis tempore» § 44, avait fait une allusion explicite à ce justificatif de l'obligation, inhérente à l'état du médiateur sacerdotal, d'accomplir l'office divin en disant: «quia vero positi in hujusmodi ministerii gradibus tenentur Omnipotenti Deo orationes et sacrificium laudis offerre, etiam apud Orientales laudabilis invaluit consuetudo recitandi Divinum Officium (more nationis...). Instr. *Eo quamvis tempore* du 4 mai 1745 dans Codicis J.C. Fontes I, pp. 890-903.

(3) «Habeo exceptionem, disait Papp-Szilagyi au Concile du Vatican, et illam pronuncio n o m i n e Ecclesiae O r i e n t a l i s Catholicae.

Clerus Ecclesiae Orientalis huic schemati ad litteram sumpto etiam absolute satisfacere non posset: ac proinde omnes forent in periculo incidendi in reatum gravem.

Si nos haberemus breviarium sicut fratres latini habent breviarium, nihil contra hoc schema dicerem; sed breviarium n u l l u m habemus. Nos habemus sexdecim tomos in folio et adhuc tomos alios habemus in minori formatu, libros euchologicos ex quibus nos cultum divinum absolvere debemus; adeo ut Leo Allatius (De libris Ecclesiast. Graecorum, diss. 1, et 2, de Triodis), celeber ille archiviarius pontificis declarare non dubitavit clerum graeco-catholicum non posse scire quid ex tantis voluminibus ergo teneatur persolvere et quid non persolvere». Cfr. Acta Conc. Vatican. Mansi... t. 50, col. 545.

difficultés de l'imprimerie qui avait pourtant si bien facilité la propagation du Bréviaire latin «pianum», prévu par le Concile de Trente et exécuté ensuite à brève échéance.

Les pasteurs de l'Orient chrétien, connaissant bien la situation de leurs ouailles et de leurs diocèses, ne pouvaient prévoir une si prompte exécution des bréviaires ad hoc, et craignaient les résultats moraux d'un décret qui leur tombait dessus à la vitesse d'un coup de massue.

D'ailleurs est-ce que les expressions «privatim et integre» n'allaient-elles pas directement contre les habitudes et traditions de l'office communautaire que tout évêque oriental avait à cœur de garder et de ressusciter?

L'idéal de l'office divin était, et il reste toujours, celui d'un office célébré communautairement à l'échelle de toute la chrétienté locale. Une indulgence trop bénigne, consacrée par un décret envers la récitation en privé, ne risquerait-elle pas d'étouffer la mèche encore fumante des traditions ancestrales?

Une limitation de l'esprit, au pied de la lettre qui imposerait la reprise de l'office «integre et quotidie» n'aurait-elle pas engendré un essoufflement inutile des forces humaines (1), et une monotonie abrutissante chez ceux qui devraient réciter soit plusieurs volumes par semaine (magna moles librorum communitatis orantis), soit les mêmes pièces immanquablement pendant toutes les semaines de l'année (eligendo librum feriale unum abstrahendo a coeteris)?

Ces deux inconvénients sont effectivement communs à toutes les Églises Orientales sans exception.

158. — Ces justes raisons, que nous venons de rappeler en nous inspirant des allocutions des évêques orientaux, se sont vues éclipser par les quelques insinuations malheureuses sur les bénéfices dont jouissaient les clercs latins, et elles ont été évanouies dans le fratras des discussions et les interférences des orateurs les uns dans les sujets des autres.

Le schéma initial du décret conciliaire déterminait l'office divin dans des bréviaires qui n'existaient pas encore et ne pouvaient exister

---

(1) «Integra totius officii recitatio quattuor horas, ordinarie postulat aliquando quinque vel sex. *Officio accedat missa*, quae cum paucis abhinc diebus in altari hujus venerabilis aulae celebraretur iuxta nostram liturgiam bene multos audivi patres qui de nimia ejus prolixitate quaererentur.

Quidni si praecessisset (πρόθεσις) seu praeparatio, quid si caneretur quod nostris praescribitur? Addatur hisce *sacramentorum* administratio quae et ipsa longo temporis spatio indiget ut perficiatur. Anne igitur quaeso graecus sacerdos, qui ut plurimum solus paroeciam administrat et aliquando, ne saepius dicam, uxoratus est, praeter missae celebrationem, administrationem sacramentorum, praedicationem Verbi Dei, et etiam familiae prospicere ac domesticae oeconomiae incumbere debet, quattuor vel sex horis sacrae psalmodiae vacare poterit? Vestrum erit judicare...» St. Stefanopoli, Archiep. Philippensis. in Acta Conc. Vaticani, T. 50, col. 641.

dans un avenir prochain, et il négligeait toute autre manière de venir à l'encontre de cette obligation d'après les coutumes établies.

Or, ces deux faits avaient ému les évêques orientaux; les opinions abusives — telle l'opinion qui rattachait le principe même de l'obligation de l'office à l'éventualité de la Messe ou à l'usufruit d'un bénéfice — ne manquèrent pas de sauter à la surface, en refoulant dans l'obscurité les justes restrictions des évêques orientaux et compromirent par là même la valeur des opinions qu'ils avaient émises.

Les Papp-Szilagyi, Stefanopoli etc... avaient avoué et admis l'état des choses en Orient particulièrement parmi les byzantino- slaves. Ils avaient même dénoncé les opinions qualifiées d'abusives et en avaient cité les sources. Tous ceux-là étaient d'accord sur la nécessité d'y rémédier mais non pas en obligeant à cet «officie divin» connu par eux alors, et qui était de structure plutôt monacale (1).

Dans la perspective de ces évêques, la multiplication des Heures canoniques réunies dans un bréviaire, constituait une séparation effective et violente entre la vie sacramentaire et pastorale des prêtres-séculiers-orientaux — et la nouvelle obligation privée (= septies, quotidie, privatim, integre, recitare).

D'après les termes du schéma vatican cette obligation représentait une nouveauté pour la mentalité orientale quoique la pratique de la récitation privée par de pieuses personnes n'ait pas été entièrement inconnue en Orient.

159. — Les Pères du Concile du Vatican n'ont pas eu à leur disposition les travaux scientifiques et historiques que nous avons aujourd'hui pour distinguer, en dehors et malgré l'atmosphère de polémique qui s'emparait parfois des séances, entre les offices et cursus monastiques, et leurs corrélatifs ecclésiastiques.

De même, la tranquillité d'esprit leur manquait parfois pour déclarer suffisamment, l'équivalence et la continuité substantielle entre messe-sacrement et opus divinum, entre messe-sacrement et messe-office divin!

Pour se rendre compte de la vraisemblance de ces considérations déduites par nous de la lecture de toutes les interventions des Pères du Vatican à cette congrégation plénière, il faudrait se référer aux deux questions et réponses du Votum préparé par la Commission «relativa alle Chiese Orientali pel futuro Concilio Ecumenico» en décembre 1868 (2):

---

(1) Cfr. Acta Conc. Vaticani, Mansi, T. 50, coll. 543-45; ibid. coll. 638-40.

(2) Concilii Vaticani Acta: Commissione relativa alle Chiese Orientali...» De obligatione clericorum orientalis Ritus Divini Officii recitandi. Votum (21 pp.) Seraphinus Cretoni Consultor. Cette dissertation n'a pas été reproduite dans l'édition

1º) «*An declarandum sit clericos ritus orientalis in sacris ordinibus constitutos tum saeculares tum regulares, teneri sub gravi ad recitandas quotidie sive publice sive privatim horas canonicas?*

2º) «*Quatenus affirmative: quid praescribendum ut c o n g r u a Orientalibus suppetant Breviaria?*

RESPONSUM :

ad Ium: Quoad praeteritum non esse interloquendum. Quoad futurum juxta votum seu affirmative.

ad IIum: Providebitur, quando sermo erit de promovendo examine et publicatione librorum liturgicorum.

Ce texte, nous l'avons retrouvé écrit à la main après le Votum en question dans la collection des documents relatifs au concile du Vatican à la Bibliothèque du Pontif. Athen. Lateranense (1).

C'était donc la question des «congrua Orientalibus Breviaria» et non le principe même de l'obligation à l'office divin en général qui constituait depuis l'étape préparatoire du Concile la vraie difficulté à surmonter. La Commission députée pour les affaires de l'Orient crut donc y repérer des doctrines erronées dignes d'être mises en relief plus que les justes motifs déjà indiqués: «...Quae de officii divini recitatione adduntur in schemate nedum utilia, sed et necessaria sunt orientalibus. Videtur tamen, ratione eorumdem, minus opportuna forma quae adhibetur. Licet enim dubitari non possit, quin clerici majores, etiam ritus orientalis ad divini officii recitationem teneantur, *exploratum tamen est*, erroneas doctrinas ea super re apud eos circumferri; scilicet teneri tantummodo ad publicam in choro officii recitationem, praesertim cum sacrum missae sacrificium sunt celebraturi; latinos vero eatenus officio persolvendo obstringi, *quatenus beneficiis fruuntur*» (2).

160. — En fait, ce qui était en jeu pour les orientaux ne correspondait pas entièrement aux expressions juridiques qu'on voulait nuancer dans le décret conciliaire. Le principe de l'obligation des clercs, en tant que

---

de Mansi-P-Martin mais seulement citée parmi les «Acta Consultorum...» dont on a donné une liste au tome 50 col. 1150-1171.

(1) Cfr. Bibliot. Laterano, côte 27-E-1. La collection semble avoir appartenu à un membre de cette commission. Dans la collection de Mansi-Petit-Martin, on a reporté le compte-rendu de la discussion relative dont nous reproduisons l'extrait suivant: « Chiudendo la discussione l'emimo presidente (= Card. Alessandro Barnabò) disse che il sacerdote in forza dello stesso ministero è tenuto a pregare... che ammettendosi in generale l'obligo di recitare l'officio apparterrà al Concilio di determinare *il modo*; *aggiungeva peraltro sembrarsi poco probabile* che il concilio imponga a tutti l'obbligo della recita quotidiana».

Cfr. Acta Commissionum ad res Concilii parandas. Congressus VIII Commissionis Orientalis, du 23 déc. 1868, dans Mansi-t. 49 col. 1013-1015.

(2) Cfr. op. cit. tom. 53, col. 732.

tels, à l'office divin, a été depuis toujours mieux conservé et défendu en Orient (1), que partout ailleurs. On ne devrait donc point mettre en doute — sur le niveau des principes et de la doctrine — que les orientaux n'aient pleinement admis cela.

Seulement dans la pratique, et à cause des circonstances adverses, ce principe ne pouvait aboutir en Orient à sa mise en exécution aussi facilement qu'il l'avait été en Occident. La difficulté pour les Orientaux, était et elle reste encore valide, non certes contre l'obligation de l'office divin, mais contre le quotidie et integre d'un bréviaire inexistant, contre le nombre septenaire de ses heures plus monacales qu'ecclésiastiques, et contre la *récitation* au lieu de la *célébration* des offices.

Cela s'explique: l'office divin, selon ses précédents historiques en Orient, n'était pas lié de façon stricte, à un état de vie ou à un temps fixe; il n'était pas une «actio per se stans». Il constituait plutôt une manifestation de la vitalité ecclésiale, et il pouvait s'identifier tantôt avec les parties préparatoire et euchologique de la Messe, tantôt avec celle qui précède l'administration, «adstante communitate», des autres sacrements, tels le baptême, le mariage, le viatique, l'extrême onction; mais à défaut de ces «opera sacramentalia» on célébrait l'office prévu pour la férie.

Celui qui avait pris part à ces «fonctions» n'était plus obligé en bonne logique de reprendre, dans le laps de temps concomitant dans la journée, les offices indépendants: car il avait accompli son devoir de participer à l'office divin. Naturellement, comme pour toute autre loi coutumière, les abus étaient inévitables; mais cette prise de position constituait une opinion légitime pour ceux qui seraient restés fidèles à l'esprit de ces coutumes (2).

161. — Qu'on nous permette de remarquer encore ici, que le votum du consulteur S. Cretoni (devenu ensuite cardinal) voudrait nous faire croire que la récitation du bréviaire «ab ipsis apostolis esse ducendam» (3).

---

(1) Cfr. le décret de Justinien, Codex Justin. lib. 1, tit III, 41 (42), n[oo] 24-29.

(2) Un office pontifical, une liturgie quelconque durant en moyenne 3 à 4 heures n'équivaudraient-ils point à un office férial quotidien? Ce qui est aujourd'hui et depuis des siècles, une rareté remarquable en Occident, était — surtout pour les byzantins — un *onus diei* à certaines époques de l'année!

Un précédent de la plus haute valeur dans l'église latine nous l'avons eu tout dernièrement dans le decretum generale de la S. Congr. des Rites du 16 novembre 1955. La messe du soir, exclut automatiquement la récitation privée des vêpres du Jeudi et du vendredi saints: «cum earum (vesperarum) locum teneant functiones liturgicae...»

C'est déjà une affirmation surprenante si on la confronte avec les théories traditionnelles du côté latin.

Enfin, à la veille de Pâques, Complies, et tous les nocturnes de Matines sont abolies, en raison de la fonction de la vigile pascale!

(3) op. cit. p. 5.

Cette équivoque a été commise avant comme après le Concile par plusieurs auteurs. Il est vrai que les apôtres à certaines occasions relatées dans les Actes avaient prié à la troisième, sixième et neuvième heures du jour. Mais de là à en tirer la conclusion que l'office divin comportait déjà des heures canoniques, et avec elles Tierce, Sexte et None, — et qu'un bréviaire organisé et déterminé dans ces parties l'était déjà en fonction de sa récitation privée et individuelle, la déduction est évidemment trop forcée et invraisemblable!

L'obligation de l'office divin est remplie dûment dans la récitation privée d'un bréviaire approuvé; mais l'existence d'un bréviaire postérieur n'épuise pas la spécification de l'office divin et de sa portée obligatoire.

Nous avons l'impression que, dans l'appréciation des difficultés que suscitèrent les Orientaux contre l'imposition des bréviaires d'heures canoniques prévus par le Concile du Vatican, l'on n'a considéré que les mauvaises, celles qui sont mal fondées; tandis que les bonnes raisons qui auraient amené à l'éclaircissement du problème ont été confondues.

162. — Un exemple frappant nous l'avons dans l'intervention de l'archevêque maronite Boustani. Bien malgré nous, cependant, nous nous voyons dans l'impossibilité d'en faire abstraction, puisque certains auteurs contemporains l'amènent à témoin en faveur de la récitation privée de l'office divin dans le bréviaire actuel chez les maronites (1).

Pierre Boustani, évêque de Tyr, avait pris la parole dans la congrégation plénière pour citer le passage du chapitre XIV du Synode Libanais à propos de l'office divin. Et voici comment il concluait: «Ex quo constat in ecclesia orientali a disciplina obligari ad sacri officii recitationem et non a sola traditione, sicuti arrogarunt oratores aliqui» (2).

N'ayant pas eu autre chose à ajouter, c'était exactement le contraire de ce qu'il fallait! Le passage du Synode Libanais que nous avons étudié plus haut, tombait précisément dans ce même écueil que les évêques orientaux avaient voulu éviter au décret conciliaire du Vatican. Le bréviaire que le synode maronite avait prévu depuis 134 ans n'existait pas encore!

Le bénédictin Hofmeister, que l'on pourrait qualifier de porte-parole des auteurs contemporains à ce propos, commentait ainsi cette attitude de l'évêque maronite:

«*Der maronitische Erzbischof von Tyr Petrus Bustan* (sic) *hatte dagegen*

---

(1) Cfr. Phil. Hofmeister O.S.B.: «*Die Brevierverpflichtung der Orientalischen Geistlichen*» dans «Ostkirchliche Studien» 1 (1952) p. 262.

(2) Cfr. Mansi, tom. 50, col. 611.

keine Schwierigkeiten, was leicht verständlich ist, da ja sein Ritus längst das lateinische Recht angenommen hatte» (1).

Quoiqu'il en soit de cette explication, il n'est point admissible au niveau juridique que les maronites puissent s'approprier le droit latin au détriment d'une loi devenue pontificale par la confirmation spécifique du Synode de 1736.

En tout cas Hofmeister venait de remarquer tout de même que «*Alle Texte (beim Maroniten) erwähnen aber nur die Chorpflicht und übergehen die Private Rezitation mit stillschweigen*» (2).

163. — Nous sommes toujours au point de départ: l'obligation privée suppose des bréviaires convenables qui n'existaient pas encore en Orient. Peut-être Hofmeister a cru devoir se référer aux décisions de Grégoire XIII et Benoit XIV pour tirer cette explication. En effet il avait dit précédemment:

«*Bei den Maroniten, die ja nie die Verbindung mit Rom aufgegeben haben, legte der Patriarch schon Gregor XIII dar, dass bei ihnen Knaben im Alter von fünf oder sechs Jahren zu Subdiakonen geweiht werden «sine obligatione legendi horas Canonicas». Der Papst aber entschied: «Tenentur etiam omnes ordinati ad Horas Canonicas saltem illi Nationi consuetas et a viris doctis recognitas, non solum beneficiati, sed etiam qui sunt in sacris sine beneficio» (bei Benedikt XIV, Eo quamvis tempore»* 45. *CJC Fontes I, nº* 357). «*In Wirklichkeit ist die päpstliche Entscheidung nicht anderes als das lateinische Recht, das sich aber nicht ganz durchsetzte, wie die maronitische Nationalsynode von* 1736 *zeigt*» (*Cfr. Pars III, cap. II, nº* 3) (3).

Or, nous avons déjà constaté qu'au temps de Grégoire XIII, et aussi de Benoit XIV, il n'y avait pas encore un «droit latin» à propos de la récitation privée du bréviaire, mais seulement une «laudabilis consuetudo» et une «communis theologorum opinio», qui passaient pour lois ecclésiastiques aux yeux de certains auteurs moralistes.

D'autre part les deux pontifes avaient affirmé le principe de l'obligation de l'office divin, non d'un bréviaire concret qu'ils laissaient sans précision aucune: «preces vel horas saltem illi Nationi consuetas et a viris doctis recognitas, secundum morem proprium, etc...».

---

(1) Cfr. Hofmeister, art. cit. p. 262: «L'archevêque Maronite de Tyr, Pierre Boustani n'avait contre cela aucune difficulté — ce qui se comprend facilement puisque son Rite avait adopté depuis longtemps le droit latin»!

(2) idem, p. 257: «Tous les textes (chez les Maronites) rappellent l'obligation chorale (= communautaire) et passent entièrement sous silence la récitation privée».

(3) ibid. «Chez les Maronites qui n'ont jamais rompu l'union avec Rome, le Patriarche avait exposé déjà à Grégoire XIII, qu'ils conféraient le sous-diaconat à des enfants de 5 ou 6 ans «sine obligatione legendi horas canonicas». Mais le Pape décida: Tenentur etiam omnes...» En vérité cette décision papale n'est autre que le droit latin qui n'a pas pu cependant s'imposer entièrement comme l'a démontré le Synode National Maronite de 1736».

L'observation préliminaire de Hofmeister est certainement digne d'être retenue:

«*Da bei diesen ganz allgemein das positive Recht weniger ausgebaut ist als bei den Lateinern und die Orientalen überdies betrachtlich konservativer eingestellt und Neuerungen weniger zugewandt sind, lässt sich schon vornherein vermuten, dass bei ihnen die private Rezitation durch das Recht weniger urgiert und heute noch viel dem Gewissen des einzelnen Priesters überlassen ist*» (1).

L'office divin ne pouvait être confondu avec n'importe quel exercice de piété «ad sanctificandum se», et, partant, la possibilité d'une séparation entre office communautairement célébré et office récité en privé n'était pas encore prévue au point de requérir une ordination juridique positive.

Nous ne pouvons donc que regretter la prise de position du délégué maronite, et surtout ses expressions «sicuti arrogarunt oratores aliqui», alors que le synode auquel il se référait avait exigé exactement ce que les «oratores aliqui arrogarunt»!

164. — Des actes du concile du Vatican il nous reste encore à considérer un des «Schemata Decretorum Patribus proponendorum» pour le confronter ensuite avec le schéma du Code Oriental, et les essais d'amélioration technique de ces énoncés requis par les justes observations de plusieurs auteurs contemporains.

Le secrétaire de la Commission «pro rebus Orientalium» après les discussions de la congrégation plénière susmentionnée, proposa ce qui suit:

«*His de causis minus efficax pro orientalibus visa est ea decreti pars quae officii divini recitationem respicit, quaeque proinde sequenti modo concinnanda videretur*:

«*Etsi a primaeva ecclesiae aetate, sacerdotes imprimis et majoris ordinis clerici sacrificium labiorum atque hostiam laudis assidue Deo persolvere consueverint in psalmis, hymnis et canticis*; *frigescente tamen caritate falsa apud nonnullos alicubi subrepsit opinio, non teneri illos ad statam divinarum laudum* celebrationem, *quae postea divinum officium nuncupata est, nisi in ecclesia tantum, vel quando sanctum Missae sacrificium sunt celebraturi, vel si aliquo potiantur ecclesiastico beneficio.*

«*Quam falsam opinionem pravumque abusum eradicare volentes, sacro probante concilio declaramus atque edicimus omnes et singulos clericos in majoribus ordinibus constitutos, necnon minores etiam clericos, si aliquo gaudeant ecclesiastico beneficio, obligari sub gravi culpae reatu ad integram quotidianam,*

(1) art. cit. p. 252: «Étant donné que chez eux le droit positif est moins achevé que chez les latins, et que les Orientaux sont là-dessus remarquablement plus conservateurs et moins tournés vers les innovations, on doit supposer de prime abord que la récitation privée est moins urgée par le droit, et jusqu'aujourd'hui elle est bien laissée à la conscience de chaque prêtre».

sive publicam sive privatam recitationem divini officii, juxta formam quae in singulis ritibus probata ac recepta est.

«*Illud autem reverenter, distincte ac devote persolvant, quo et sibi et christiano populo coelestis gratiae dona a Deo impetrent et in divinis laudibus persolvendis angelicis choris digne consocientur...*» (1).

Ce «decretum proponendum», élaboré après la séance plénière des Pères du Concile, a donc sur celui du schéma précédent l'avantage de figurer au moins comme le résumé et l'écho de leur pensée officieuse puisque pour les circonstances historiques bien connues, il n'a été ni proposé ni approuvé dans une assemblée conciliaire (2).

165. — Cependant, étant donné la technique de la codification à laquelle nous avons été habitués après la promulgation du Codex Juris Canonici, on peut reprocher à ce «projet de loi» non seulement le ton polémique de sa rédaction, mais aussi l'atténuation des propositions des Pères qui avaient sollicité un préambule à ce décret. Leur vœu n'a été exaucé qu'en partie.

De plus, l'inclusion de l'obligation provenant du seul bénéfice ne satisfait point l'objectif que l'on se proposait par ce décret visant l'obligation «ex ordine sacro» — «quae profluit ex intima natura status sacerdotalis».

Le Code de 1917, a nettement séparé ces deux données consacrant à la première le canon 1475, et à la seconde le canon 135, tout en évitant dans les deux cas l'expression plus moralisante que juridique «sub gravi culpae reatu»!

Par contre, cette nouvelle rédaction du décret schématique initial offrait en son temps deux notes de progrès: d'abord le principe acquis de la nécessité d'un préambule justifiant l'obligation énoncée par le

---

(1) Cfr. Acta Concilii Vaticani, Mansi... tom. 53, col. 732.

(2) Nous donnons ci-après le texte du procès-verbal de la dernière séance des consulteurs de la Commission Orientale au Concile du Vatican. Il aidera le lecteur à se faire une idée juste sur toutes ces questions: «I reverendissimi consultori... (au nombre de six) convennero coll'autore del Voto (= Cretoni) nell'ammettere che i chierici anche maggiori di rito orientale sono obbligati alla recita quotidiana.

...(4 consulteurs) impugnarono questo obbligo nella sua generalità sostenendo che i greci di Europa... non hanno costumato finora di recitare l'officio se non quando celebrano la messa...

Tutti per altro i consultori meno il padre Martinov si accordarono nel dire che *astrazione fatta del passato,* conviene stabilire la legge per l'avvenire in modo che abbracci tutti gli Orientali...

Chiudendo la discussione l'em.mo Presidente (= Card. Alessandro Barnabò) disse che il sacerdote in forza dello stesso suo ministero (= intellige: Sacerdozio) é tenuto a pregare... che ammettendosi in generale l'obbligo di recitare l'officio apparterrà al Concilio di determinare il modo: aggiungeva per altro sembrarsi *poco probabile che il Concilio imponga a tutti l'obbligo della recita quotidiana*». Cfr. Acta Commissionum ad res Concilii parandas» Congressus VII Commissionis Orientalis diei 23 decemb. 1868. Mansi... t. 49/50, col. 1014-15.

Concile dans le décret qui aurait dû être connoté plutôt par la doctrine théologique que par les données de l'histoire et de la tradition comme l'avait fait la Commission spéciale mentionnée.

Mais la note où le progrès saute le plus aux yeux, c'est celle de la limitation implicite que la situation des Orientaux exigeait dans un pareil décret: «juxta formam quae in singulis ritibus probata ac recepta est». Ici on touche du doigt le point névralgique du problème de l'obligation de l'office divin. Il aurait été très intéressant de savoir comment le Concile du Vatican se serait comporté à l'égard des «congrua orientalibus breviaria suppeditanda». Mais les séances ne parvinrent pas à préciser cette problématique qui rentrait — selon le texte du «quaesitum» de la Commission pour les affaires orientales — dans le domaine des sessions pour les livres liturgiques.

Nous chercherons néanmoins à reconstruire la portée intégrale de cette formule insérée dans le décret «proponendum patribus» lorsque nous étudierons plus loin une formule analogue introduite dans le schéma du canon 135 du Codex Juris Orientalis (en cours de publication).

166. — Dans l'intervalle de temps qui s'écoule entre la dispersion des Pères du Vatican et la proclamation du Code de Droit Canonique occidental, deux initiatives, d'une portée considérable pour l'Église latine, et qui n'eurent pas d'écho ni d'équivalent en Orient, vinrent au jour: Il s'agit d'une part des recherches historiques entreprises sur le bréviaire et les livres d'office divin, dont l'œuvre de l'allemand Baümer fut le résultat le plus éminent, et qui. quoique dépassée aujourd'hui, reste valable en plusieurs points. D'autre part, l'institution par Saint Pie X d'une Commission Pontificale pour préparer la réforme liturgique et, partant, la révision des livres d'office, a exercé la plus heureuse des influences: l'Église latine en cueille, après une quarantaine d'années d'attente, les fruits mûrs de sagesse, de pastorale et de piété.

Il semble bien cependant que le texte du canon 135 CJC représente une innovation que les sources indiquées dans l'édition annotée ne suffisent pas à justifier: ce canon reste «l'expression législative d'une coutume qui avait depuis longtemps force obligatoire» (1).

On y reconnaît, en effet, la consécration de la formule définitrice de l'office divin «secundum proprios et probatos liturgicos libros» adoptée en termes plus ou moins équivalents dans le décret préparé au Concile du Vatican et non soumis au vote des Pères: «juxta formam quae in singulis ritibus probata ac recepta sit».

---

(1) Cfr. les articles cités de Souarn, Cimetier et Délandes. item, A.G. Martimort, *L'obligation de l'office* dans MsD. 21, (1951) p. 141 et note 24, où il rappelle la réfutation de ces sources.

167. — Il est entendu, contrairement à l'opinion de certains auteurs «latinisants», que la force obligatoire du canon 135 en question ne s'étend pas aux clercs orientaux.

Mais l'insertion d'une formule qui, en supposant des bréviaires propres et approuvés, intègre et rend possible la mise en pratique de l'obligation privée de l'office divin, est digne d'être retenue. Sans elle la technique de la rédaction de ce canon aurait été défectueuse.

Et nous voici de nouveau en Orient. Les influences des latinisants n'ont pas cessé, mais l'opinion courante a été secouée par les recherches et les études fragmentaires mais intéressantes publiées par d'éminents orientalistes. Depuis la création par Pie XI, de la Commission de la pontificale pour la codification canonique orientale (en 1929), nous assistons à une floraison jamais connue jusqu'ici d'études juridiques orientales.

Le schéma du canon 135 pour le «redigendus codex orientalis» et ses sources a été publié et mis à la disposition de la Commission et des spécialistes. Nous nous y arrêterons pour y découvrir le progrès obtenu et l'orientation que prendra dans un avenir prochain la solution du problème qui nous occupe.

168. — Voici le schéma de ce canon:

«*Clerici in majoribus ordinibus constituti, exceptis iis de quibus in can.* 213-214, *tenentur ad divini officii recitationem juxta praecepta propriae disciplinae*» (1).

Les termes qui sont empruntés presque à la lettre au Code latin, et l'expression «recitatio» au lieu de «celebratio» manifestent avec évidence l'adoption du principe de l'obligation à la satisfaction privée de l'office divin (2).

Cette nouvelle formule qui aurait dû définir la façon de la mise en exécution de cette obligation, semble vouloir confier aux événements l'éventuelle concrétisation des «probati ac recepti libri liturgici» dont parlait le décret préparé au Concile du Vatican.

La référence à la «propria disciplina» ne confère pas à ce schéma la valeur législative du canon parallèle du C.J.C. En fait, tandis que

---

(1) Cfr. schema canonum 87-144 in Codif. Can. Orient. Par concession bénévole du Rev.me P. Coussa, Secrétaire de la Commission pour la codification canonique orientale, nous a été communiquée la note suivante: «Rev.mi Domini proposuerunt a Commissione pro Codificatione Orientali, interrogari episcopos rituum: An, quomodo et qua mensura «obligationem recitationis Officii cupiant». Et les évêques ont répondu ad Im: affirmative; mais ad IIm, et ad IIIm, — de soi les plus importants, mais non le moins compliqués — la réponse nous est restée inconnue!

(2) La rédaction du can. 76 de la «Cleri Sanctitati» a employé le terme «persolvendi» mais n'a rien changé à la valeur de nos observations, en laissant la situation pratique à l'état où elle se trouvait auparavant: iuxta praescripta juris particularis».

celui-ci a marqué une étape et un nouveau point de départ dans l'histoire de l'obligation privée de l'office divin, notre schéma actuel reste à la merci des «disciplinae propriae» de l'Orient. Si l'on tient compte, comme c'est le cas au sujet de la discipline maronite, qu'en Orient les «congrua breviaria» n'existent pas généralement, et que s'ils existent ils ne sont point «probata juxta leges et proprios mores» on conviendra que cette rédaction ne constituait qu'une mise au point incomplète: le principe de l'obligation à l'office divin y est déclaré, mais celui de l'incarnation pour ainsi dire de cet office dans des bréviaires d'heures canoniques demeure dans le même vague où il se trouvait depuis que la séparation entre célébration communautaire et récitation privée s'est imposée effectivement en Orient.

Pour obvier à cet inconvénient, Papp-Szilagyi avait proposé au Concile du Vatican l'annexe suivante qu'il aurait fallu insérer dans le décret «De vita et honestate clericorum»:

«*Orientalis ritus autem catholicos huic constitutioni juxta suum morem ac legem dioecesanam satisfacere debere*» (1).

La suggestion n'a pas été retenue dans le décret révisé. Si donc la discipline propre n'a rien déterminé à ce propos, ou si effectivement elle n'oblige point à la récitation privée, tout en ayant abandonné la coutume de la célébration publique, alors le principe même de l'obligation de l'office divin est pratiquement volatilisé et sans aucune utilité.

L'hypothèse n'est pas sans valeur, puisqu'elle est aussi prévue dans une réponse de la S.C. Orientale (2).

169. — Il y eut par la suite des tentatives de reconstruire le canon 135 pour les orientaux, mais évidemment, le problème suscité par la proposition de Papp-Szilagyi, au Concile du Vatican dépassait les bornes de la technique d'un canon. Si l'office divin devait être déterminé par des lois diocésaines, le supérieur hiérarchique qui les aurait proclamées devrait jouir en même temps de la faculté d'en dispenser, en vertu du

(1) Acta Conc. Vatic. Mansi, t. 50, col. 545.

(2) S. Congregatio Orientalis 24. XI. 1930: «Se i sacerdoti di rito latino, passati al rito orientale, siano obbligati alla recitazione privata dell'ufficio divino secondo il rito latino oppure secondo il rito orientale. Sotto quale obbligo e in che misura. Ad Im: I sacerdoti di rito latino passati al rito orientale non sono più obbligati alla recita dell'ufficio divino latino, nè privata nè publica, nè sotto peccato grave, nè sotto peccato veniale, perche non sono piu soggetti alla legislazione latina, ma sono obbligati all'ufficio divino sia pubblico sia privato del rito a cui sono passati nella misura e nel modo che comporta il rito che hanno abbracciato.

Ad II: Provisum in primo, e cioè *se il rito* a cui sono passati *non obbliga alla recita privata*, i sacerdoti di cui sopra, benchè venuti dal rito latino, *non sono tenuti alla recita privata*. Se il rito abbracciato obbliga sotto peccato mortale, o veniale alla recitazione privata, nella stessa misura essi sono tenuti». Cfr. *Fontes ad can.* 87-144, in Codif. Can. Orient. Romae (s.d.) p. 126.

can. 291 § 2, et du can. 82 C.J.C. Or le canon 135 du futur Code Oriental sera une loi pontificale générale, et à moins d'y inclure une clause semblable à celle de Papp-Szilagyi, — les Ordinaires du lieu ne pourront pas en dispenser, «neque in casu quidem peculiari», en vertu du canon 81 C.J.C. Comment peut-on donc harmoniser toutes ces exigences? Ce sera, espérons-le, la noble tâche de la Commission qui prépare l'ensemble de ces deux livres du Code! (1).

Hofmeister, qui prévoyait une formule ainsi conçue:

«*juxta leges ac legitimas consuetudines uniuscujusque ritus satisfacere debent...*» (2).

a très bien remarqué que le canon 157 § 3 des Litterae Apost. «Postquam apostolicis» sur les religieux, accordait en fait plus de facultés aux Supérieurs religieux qu'aux Ordinaires des lieux et que, comparé avec le can. 135, il imposait aux moines et aux religieux moins d'obligations qu'on n'en demandait aux séculiers eux-mêmes:

«*...professi qui celebratione divini officii non adfuerunt non debent horas canonicas privatim persolvere nisi et quatenus propria statuta vel legitimae consuetudines id ferant*».

Puisqu'il ne s'agit plus de «Kirchengesetze sondern nur eine statuarische ist...» dit Hofmeister, les Supérieurs pourront donc dispenser leurs religieux de l'ultérieure récitation privée. Ceux-ci, se trouveraient finalement plus allégés et libres que les prêtres séculiers pris par tant d'autres obligations sociales et pastorales (3). Une nouvelle perspective

---

(1) C'est ce que nous écrivions avant la proclamation du De Personis pour les Orientaux. Nous croyons que le can. 76 de la Cleri Sanctitati laisse supposer par sa formule «juxta praescripta juris particularis» que là où les droits particuliers n'avaient point résolu les difficultés de la réforme et impression du Bréviaire, les Ordinaires devaient y pourvoir dans les deux sens: détermination minima des pièces à réciter, et en revanche pouvoir de dispenser au besoin des lois-déterminatrices qu'ils auraient proclamées eux-mêmes.

Pour toute éventualité d'argumentation contre notre thèse, nous remarquons que les termes «praescripta juris particularis» excluent les pratiques et coutumes contraires à la loi, ou qui ne sont point ni «statuta» ni «constitutiones *legitime* approbatae» selon la teneur du can. 317 du «De verborum significatione». «Nomine juris particularis, nisi aliud ex legis textu contextuque aut ex natura rei constet, veniunt etiam statuta peculiaria seu peculiares constitutiones legitime approbatae quibus persona moralis regitur».

(2) Cfr. art. cit. p. 263.

(3) Idem, art. cit. pp. 262-263: «Würde das Dispensrecht den Orientalischen Oberen nur etwa dergestalt eingeräumt, dass sie die stark in der Seelsorge oder im Schuldienst beschäftigten Geistlichen von der Brevierpflicht befreien könne, so wäre auch dies ein gewisses Anzeichen, dass mit der Zeit auch die in der Einleitung unserer Studie ausgesprochenen Wünsche nach Erleichterung der Brevierverpflichtung bei den Lateinern Aussicht auf Erfolg haben können; denn im Recht gilt der Grundsatz; Billigkeit fordert in gleichen Sachen gleiches Recht».

et une disposition conséquente s'imposent donc nécessairement en fonction de la rédaction définitive de ce canon (1).

170. — Ces observations de rigueur, que les récentes discussions sur l'histoire et la réforme du bréviaire latin ont suscitées, étant déjà faites, il ne resterait plus qu'à souhaiter la bienvenue à la codification si attendue des deux premiers livres du Code Canonique Oriental!

Cependant, en hommage à l'honnêteté que comporte toute bonne érudition, nous voudrions terminer ce chapitre en signalant trois points intéressants: la valeur probative des sources indiquées pour le canon 135 du Code Oriental, la lumière que lui apporteraient les lois et coutumes des églises syriennes et chaldéennes, enfin la considération d'une éventuelle revalorisation de l'office divin des fidèles laïques comme complément indispensable de l'office divin: tâche obligatoire de toute la «communauté hiératique» des chrétiens.

Dans l'échelonnement graduel des sources à l'appui du schéma du canon 135, on remarque avec satisfaction la triple répartition des textes: «textus respicientes publicam celebrationem, textus ubi agitur de officio «more suo» persolvendo, et textus ubi expresse inculcatur recitatio privata».

Nous devons regretter néanmoins, que dans cette énumération de textes qu'on voudrait très probatoires, on n'ait pas eu soin de mettre en relief, ni la portée restreinte des documents se référant aux moines et aux religieux dont il n'est point question dans ce canon (2), ni l'authenticité et la valeur juridique de certains autres dépourvus de toute «species juridica» (3), ni la nature conditionnelle de la plupart de ces lois qui inculquent la récitation du bréviaire, quoique la condition les rend par le fait même «lois suspendues» donc sans valeur pratique (4).

171. — Ces sources n'auraient donc qu'une portée indicative, elles ne confirment en rien et elles ne corroborent point la valeur législative nouvelle qu'apporterait ce canon une fois proclamé.

---

(1) Voici les termes d'une formule de rédaction du c. 135 que nous proposons modestement: c. 135 § 1 — Omnes clerici in majoribus ordinibus constituti tenentur ad divinum officium quotidie satisfaciendum, juxta suum morem proprium et consuetudines uniuscujusque ritus. — § 2: Officium de quo in § 1 determinandum est quoad materiam recitationis privatae per leges dioecesanas aut per praecepta unicuique rituali disciplinae propria ab unaquaque suprema ritus auctoritate congrue ferenda.

(2) Par exemple l'indication des «Regulae fusius tractatae XXXII, 4, de St. Basile, parmi les sources qui prouvent la célébration publique ou chorale de l'office divin par les clercs séculiers.

(3) Par exemple le texte non seulement apocryphe comme celui du « Testamentum Domini», mais nettement falsifié du soi-disant synode des maronites de 1580, que nous avons d'ailleurs abondamment réfuté dans la IIe section de cette dissertation.

(4) Par exemple les deux passages du Synode du Mont-Liban, (pars II, ch. 14, nº 34; pars III, ch. I, nº 13).

La pratique et la poussée générale restent la base principale qui soutient la nouvelle loi sur l'obligation à la récitation privée d'un bréviaire d'heures canoniques. Les auteurs modernes, qui les ont bien analysées en vue d'une réforme du bréviaire et de l'obligation qui y est corrélative chez les latins, nous suggèrent la nécessité de légiférer éventuellement non seulement en fonction des clercs mais aussi en fonction des fidèles séculiers, puisque devant les circonstances des derniers siècles on avait renoncé à considérer le bréviaire monastico-clerical comme une tâche obligeant les deux secteurs de la «communauté hiératique»: clercs et laïques à la fois!

Les syriens catholiques ont affronté cette situation d'une autre manière dans leur Synode de Scharfé. Tout en adoptant aussi le principe de la récitation privée imposée aux clercs on a tenu cependant à y manifester que c'était là une pratique anormale:

«*Inter praecipuas ritus functiones computanda est oratio choralis, quae est officium canonicum . . . choraliter persolvendum id est in choro clericorum... In omni ecclesia, cui duo vel amplius presbyteri inserviunt, cura habeatur ut officium canonicum in choro quotidie persolvatur suis temporibus per totius anni circulùm, ut fert consuetudo antiquissima ecclesiarum orientalium...*» (1).

On n'y est pas encore à l'idée exacte de l'office communautaire au niveau de la *communauté* (= fidèles avec leurs prêtres respectifs), mais seulement du «chorus clericorum» qui, au moins chez les maronites, n'est pas à considérer comme l'idéal primitif. Dans la célébration de «l'office divin» il faudrait tenir compte toujours de l'éventuelle sinon régulière présence et participation de l'assemblée locale ou de certains fidèles laïques. Les Chaldéens, eux, ont maintenu l'obligation de l'office public, sans mentionner celle à accomplir éventuellement en privé; ce qui constitue néanmoins une porte ouverte aux abus dans le cas où l'on ne pourrait effectivement organiser quotidiennement «le service = teschmeschto» public (2).

---

(1) Cfr. Syn. Sciarfens, cap. III, art. VI (celebrata anno 1888, edita Romae 1897).

(2) Cfr. Dib p. *Etude sur la liturgie maronite*, Paris 1919, p. 145. «Par conséquent, s'il arrivait à un clerc dans les ordres sacrés de ne pouvoir assister à l'office du Chœur il ne serait pas obligé de le dire en son particulier». Assemani récapitule ainsi la pratique des heures canoniques chez les Nestoriens:

«In historia christianorum Malabariae notantur Nestoriani, quod non solent recitare Breviarium particulare, sed solum illud dicunt elata voce in Ecclesia. Apud nonnulos idem male (?!) audiunt quod tres tantum Canonicas Horas habent, matutinas scilicet, vespertinas et nocturnas. In officio, quod Jesujabi Adjabensi auctoritate publicatum, in Vaticana Bibliotheca habetur, praeter enumeratas tres horas nullae aliae exstant. Arbelensis commentatus est officium vespertinum, nocturnum et matutinum... Verum quidquid sit de hodierna Nestorianorum praxi, ex majorum eorum doctrina constat, *primo monachos* ad septem Horas canonicas quotidie teneri. Secundo Presbyteros saeculares, aliosque laicos ad quattuor, i.e. matutinas, nocturnas, vespertinas et Apodipnon, juxta Sobensem; vel saltem ad tres priores juxta Arbelensem,

172. — En fait, si l'on part du principe que le clerc a été choisi spécialement pour louer le Seigneur — et, le cas échéant, pour suppléer les fidèles absents, — on ne peut pas tout de même mésurer justement les obligations que comporte ce choix, si l'on ne comprenait pas à quel point le clerc «in sacris» est fait pour la louange, et jusqu'à quel autre point l'histoire de l'église nous prouve l'évolution «communautaire» de toute «fonction ou service liturgiques». Or, l'office divin, tel qu'il est conçu et ordonné chez les maronites est éminemment liturgique: le chant, l'encens, la division de l'assemblée en chœurs, la présidence revenant toujours à un membre du rang sacerdotal, la prohibition de célébrer l'office en dehors d'un lieu sacré sont à n'en pas douter les éléments caractéristiques de toute action «officiellement» liturgique. Ajoutez-y l'idéologie et la construction stylistique des textes du Bréviaire, qui se révèlent tout en fonction de l'édification des assistants et d'une louange générale, vécue et vivante.

Pour justifier donc l'obligation unilatérale que le Code latin a imposée aux clercs in sacris, les auteurs contemporains ont imaginé et prévu plusieurs hypothèses. Il n'est pas de notre dessein de les exposer ici. Qu'il nous suffise d'en mentionner les lignes générales. Certains proposent déjà l'idée que «le prêtre n'est pas fait pour le bréviaire, mais le bréviaire pour le prêtre», car ce dernier a bien d'autres tâches édifiantes et pastorales à remplir. Les raisons qui l'excuseraient donc de l'obligation quotidienne du bréviaire s'en trouveraient par le fait même augmentées (1).

173. — D'autres considérant, que la vie du prêtre est mêlée à un ensemble d'actes liturgiques presque quotidiens en faveur et au service des fidèles qui, heureusement, continuent et sont encouragés à y prendre part (messes dialoguées, bénédictions, neuvaines, paraliturgies etc... ajoutées aux funérailles, baptêmes et autres sacrements administrés), en concluent que les prêtres, autant que les laïques, accomplissen tou jours «l'office divin» même en dehors ou en marge des bréviaires, et qu'en

---

qui addit laicos de rigore solum adstringi ad duas, i.e. matutinas et vespertinas. Tertio, ex eodem Arbelensi in diebus jejunii et Passionis Domini, Presbyteros saeculares ad septem integras horas teneri». Cfr. *Bibl. Orient.* III. 2a pars, pp. 337-338. «Ritus chaldaicus et malabarensis quattuor tantum (practice = tres) horas habent; vespertinam, completorium, nocturnam et matutinam. Completorium saepe non dicitur aut vesperis conjungitur. Hic ritus ergo optime conservavit tria officia antiqua... (Hi ritus) antiquum usum conservaverunt, secundum quem horae diurnae devotioni privatae relinquuntur». Raes, *Introductio in Liturg. Orient.* p. 181 «Horae diurnae quae in hoc ritu desunt *monachi* catholici addiderunt, eas a maronitis mutuantes» ibid.

(1) Cfr. A.G. Martimort, art. cit. in MsD. 1940, pp. 147-153. On pourrait consulter avec grand profit à ce point de vue l'opinion de Claeys-Bouairt F. «Heures Canoniques» dans Dictionnaire de Droit Canonique sur la gravité de l'obligation étudiée dans une perspective assez large et libératrice (Tom. V, coll. 1122-1124).

fait les prêtres par la récitation privée l'accompliraient deux fois. On propose donc «la divisibilité de l'obligation dans le temps» de façon que le prêtre ou le clerc in sacris qui, à l'heure indiquée pour la récitation du bréviaire diurne ou nocturne, se trouverait impliqué dans une autre fonction liturgique ou pastorale devrait se considérer libre de toute obligation à l'égard (48).

Dans les deux cas, nous sommes d'avis qu'il n'est pas possible d'harmoniser convenablement l'obligation de la récitation privée du bréviaire imposée aux clercs in sacris, avec leurs autres obligations, si, ayant fait abstraction d'une éventuelle réglementation de l'office divin pour les fidèles laïques aussi, on ne recourait à la seule «intima natura status sacerdotalis», dont parlait l'archevêque de Strigonie au Concile du Vatican, et qui se résume de la manière suivante:

le clerc in sacris, participant au sacerdoce du Christ, est médiateur, et, par conséquent, représente en lui-même le Dieu des chrétiens et les chrétiens eux-mêmes. Le texte de sa prière officielle, ainsi que sa réglementation doivent être communautaires par nature, et ils doivent le rester.

Sans toucher donc aux bréviaires ou aux livres d'offices conçus pour une célébration publique et communautaire, et sans diminuer en rien la législation qui règle et impose cette célébration, on devrait prévoir *soit des heures canoniales déterminées* (trois par jour choisies dans les livres d'Office communautaire), *soit des bréviaires réduits à l'intention des privés*, (justa de causa empêchés de participer à une célébration communautaire) *où le prêtre-médiateur assurerait de façon régulière «la prière chrétienne et ecclésiale»*, source secrète et ineffable de tant de fruits spirituels pour l'ensemble de la «Communio Sanctorum», en plus des avantages dont s'enrichirait quotidiennement le «Thesaurus meritorum» de la Sainte Église!

---

(48) Cfr. B. Fischer: *Brevierreform*, dans «Trierer Theol. Zeitsch. 59 (1950) p. 25; et Dom P. Salmon, *Presupposti storici di una riforma del Breviario*, dans «Ephem. Liturg. 63 (1949) pp. 412-420 et les notes de A. Bugnini ibid. pp. 418-420. Voici un résumé succinct de la situation: «...on se trouve en présence de deux tendances. L'une vise à faire un bréviaire nouveau, mieux adapté à la récitation privée... (et rien que pour elle). L'autre tendance vise moins à réformer le bréviaire lui-même qu'à rendre à l'office divin son rôle de prière de l'Église. Le problème est alors moins de réformer les textes que la législation canonique. L'office divin garderait sa forme traditionnelle, avec certains aménagements... Mais il ne serait pas imposé tel quel dans son intégrité au clergé séculier. Il suffirait de quelques indications rubricales et d'une modification de la législation...» Cfr. QQ. Lit. et Par. 34/1953, pp. 48-49.

CONCLUSION GÉNÉRALE

174. — Tout au long de cette dissertation nous avons cherché à être le porte-parole non seulement des documents que nous avons étudiés, mais aussi des résultats acquis par les érudits les plus autorisés de la liturgie occidentale.

Il nous a fallu, en outre, énoncer certaines données presque nouvelles, pour ne pas être en défaut à l'égard de la logique des conclusions et de l'objectivité de notre procédé méthodique.

C'est ainsi qu'en ce qui concerne l'histoire et la constitution de notre office divin maronite nous avons insisté sur une nette séparation des usages juifs et chrétiens. Le patrimoine légué à l'Église par les judéo-chrétiens doit être réduit de beaucoup sous peine de fausser la perspective de l'office divin antiochéno-syro-maronite.

Voici en peu de mots notre opinion sur cette question:

«La liturgie officielle de l'Église primitive — dans le cadre de l'Orient romain — s'est limitée au prêt de vagues moments indiqués pour la prière au temple, et à la synagogue, et n'adopta les textes de la prière judéo-biblique que fragmentairement.

Ce que l'Église n'admit pas dans ses livres et recueils d'offices ne manqua pas, tout de même, d'intéresser l'appétit spirituel des personnes privées. Mais les «ascètes» eux-mêmes ne se sont pas conformés entièrement ni à la règle, ni aux moments, ni au contenu exclusif des prières et hymnes juives (1). L'usage du psautier intégral n'est pas non plus à

---

(1) Quoi qu'en dise J.A. Jungmann, nous pouvons facilement le constater en comparant les moments indiqués chez les ascètes chrétiens de Syrie et de Palestine pour la prière des sept heures quotidiennes avec ceux indiqués dans la «règle des moines juifs» qu'on vient de découvrir à Ein Fescha près de la Mer Morte en 1947.

Theodor Gaster, qui a bien étudié le fond et la forme du livre de la règle et du «recueil des Hymnes» des moines de la Mer Morte — Qumran —, appelle le passage suivant: hymne des initiés, parce qu'il reprend *poétiquement* tous les devoirs des nouveaux associés. Il commence ainsi:

«Day and night will I offer my praise,
and at all the appointed times which God has prescribed/

(A côté donc des devoirs dévotionnels librement embrassés, de nombre indéfini et illimité, on se demande avec raison quels sont les moments «prescrits et indiqués par Dieu» aux juifs si ce n'est les trois moments désignés pour la prière par la Mischna, Beracoth IV, 1°).

retenir, — (d'ailleurs les juifs mêmes, n'en faisaient point un usage semblable) — et dans l'Église syrienne d'Antioche et de Palestine un choix très restreint de psaumes était entré dans la pratique chrétienne, mais en changeant presque complètement de figure: les psaumes bibliques étaient — et le sont encore aujourd'hui — désintégrés en autant de versets à intercaler entre les strophes de cantiques d'inspiration chrétienne.

L'adoption massive des psaumes bibliques et le nombre septenaire des heures de prière quotidienne ont été une importation monacale, d'époque tardive, qui n'eut de racines profondes dans *la vie liturgique* de l'Église que là où les moines jouirent d'une prépondérance hiérarchique faisant suite à un éloignement séculaire de la *vie sociale* de l'Église même.

175. — Chez les Maronites, et les Orientaux en général, ces perturbations dans l'ordre des «offices de prières communautaires» furent très réduites, puisque leurs évêques-moines ou moines-évêques n'avaient jamais cessé d'évoluer à travers les préoccupations sociales et liturgiques de leurs fidèles. Ce n'est qu'à partir du XVII[e] siècle d'ailleurs, que l'idée du nombre septenaire des heures canoniales — d'abord exclusivité des moines et assimilés — commence à circuler, et à s'imposer comme obligatoire en dehors même de son ambiance originelle. Nous sommes en présence des opinions monastico-latines des théologiens et missionnaires latins, renforcées par les efforts des élèves maronites du Collège de Rome.

«When daylight begins its rule,
when it reaches its turning-point (= at noon),
and when it again withdraws to its appointed abode; etc...

Il continue à indiquer des moments dans la journée, dans la nuit, dans l'année (solstice, équinoxe, début des mois, fêtes...) pour conclure (après plus de 15 moments) emphatiquement:

«I shall hold it as one of the laws
engraven old on the tablets — to render to God as my tribute: the blessings of my lips.

Nous ne voyons pas comment l'on peut faire correspondre tous ces moments de la prière chez les Ésséniens (?) de la Mer Morte, avec ceux bien plus réduits et instables des ascètes chrétiens.

Quant à certains comportements du Christ et des premiers chrétiens et ascètes qui semblent parallèles avec ceux des moines de la Mer Morte, Th. Gaster, fait pertinemment l'observation suivante: «...just as many things in the Dead Sea Scrolls as can be paralleled from the New Testament can be paralleled equally well from the Apocrypha and Pseudoepigrapha of the Old Testament, that is from the non-canonical Jewish «scriptures», that were circulating between 200 B.C. and 100 A.D., and from the earlier strata of the Talmud». Cfr. *The Dead Sea Scriptures in English Translation..* by Th. H. Gaster, Doubleday and Company Inc., N.Y. 1956; item. Jungmann, Der *Gottesdienst der Kirche*, Innsbruck 1955, p. 168, et J. Carmignac, *Le Docteur de Justice et Jésus-Christ.* Edit. de l'Orante, Paris (1957), pp. 157-158.

C'est à cause de cela qu'il nous a fallu reprendre une analyse minutieuse du concept même de l'office divin, pour en conclure que la prière officielle de l'Église, dans la vision que s'en était faite St. Paul, constituait avant tout un «opus communitatis» et que les prêtres avant tout autre y étaient obligés parce que leur fonction même au sein de l'Église (— médiateurs récapitulant surnaturellement en eux-mêmes, à travers le sacerdoce participé du Christ, tout le Corps mystique qui leur est confié —) exigeait d'eux l'accomplissement d'un tel «opus», dût-il se déployer éventuellement sans la présence physique et la participation orale des fidèles de la communauté. Tous les autres obligataires qui les suivent dans cette tâche, ne pourraient prétendre changer la nature de l'office divin, ni supplanter son accomplissement par les prêtres seuls à l'exclusion des fidèles. Personne ne devrait imposer aux clercs des offices et des règles cultuelles qui s'inspirent à des finalités qui diffèrent ou qui s'opposent à la nature même «de la prière officielle communautaire» et au libre exercice des autres tâches requises par la fonction sacerdotale des prêtres non-assimilés aux moines et religieux (1).

Une autre précision à relever comme résultat de notre dissertation, c'est la détermination du concept de l'obligation éthique, juridique et canonique qui nous a amené à instituer une nette distinction entre l'obligation à la prière officielle, à l'office divin, et l'obligation à réciter un bréviaire de prières officiellement déterminées. La première obligation est universelle, et elle est énoncée canoniquement dans toute l'Église qui l'a mise en pratique en Orient comme en Occident. Elle découle d'un précepte divin. L'autre, étant beaucoup plus déterminée exige une loi positive explicite et une matière «circa quod» pour définir canoniquement la gravité et la portée même de l'obligation comme aussi sa valeur juridique (2).

---

(1) C'est-à-dire le clergé séculier, marié ou non, exception faite des évêques assimilés chez nous aux moines.

(2) Voici les principes généraux de l'obligation des lois ecclésiastiques: a) Si l'on excepte quelques cas spéciaux où l'Église, dans sa législation procède par mode d'exhortation et de conseil (voir c. 134), les lois ecclésiastiques obligent en conscience et sous peine de péché mortel ou véniel tous ceux pour lesquels elles sont portées. b) Pour qu'une loi ecclésiastique oblige *sub gravi*, il faut que la matière soit grave, et en même temps que le *legislateur veuille* obliger *sub gravi*; si l'une de ces deux conditions manque, l'obligation n'est que légère» (Cfr. A. Cance, Le Code de Droit Canonique, tom. I, Paris (1933), p. 53.

«Omnes auctores tenent peccatum omissionis (horarum) contra religionem esse ex genere suo mortale... Sententia (haec) est communis aut saltem longe communior. Etenim animadvertit F.M. Cappello: «Quidam dubitant, *nec sine fundamento*, de peccato mortali propter omissionem unius horae parvae; quia dicunt nullum est documentum authenticum latum a competente auctoritate ecclesiastica quod asserat gravem esse obligationem, nec omnino concludens et peremptoria videtur ratio allata pro gravitate obligationis» (Tract. Can. mor. de Sacr. vol. II, pars III, Romae 1935, p. 568, n° 618...).

176. — Trois topiques principaux, analysés et confrontés entre eux, nous ont permis de définir ce problème de l'obligation de l'office divin chez les Maronites:

A) D'abord les chapitres du livre de la Direction: celui cité dans les Actes du Synode Libanais, et les passages que nous avons repérés dans l'édition de l'original entier. Confrontés ensemble et avec les passages du Nomocanon de Ibn Al-Assal et de la discipline parallèle des autres rites syro-antiochiens, il en résultait une conclusion bien plus convaincante et traditionnelle que celle visée par Assémani, auteur du Synode Libanais.

L'obligation des prêtres séculiers, contrairement à ceux qui sont moines ou assimilés aux moines, ne porte que sur trois Heures ou moments de prières: matin, vêpres et apodipnon. La conduite des évêques depuis toujours ne peut constituer un précédent de loi, ou de consuétude légitime: elle est simplement à considérer à part, puisque d'après le livre de la Direction, et le Pontifical de Consécration, nos évêques sont assimilés aux moines. Un rite spécial leur confère le capuchon qu'ils porteront toute la vie. D'après la nouvelle codification orientale et corrélativement à la discipline traditionnelle des Maronites, nos évêques devaient inspirer leur conduite vis-à-vis de l'accomplissement de l'office divin en partant de la loi du c. 157 par. 3 du motu proprio «Postquam Apostolicis», et non d'un éventuel canon 135 (= C.J.C.), à moins d'une déclaration spéciale à cet égard (réformant le C. 627 De Relig. = 176 Orient.).

A cause de cela, et dû à un anachronisme qui persiste cependant dans la consécration épiscopale et dans la conception traditionnelle de l'épiscopat chez les Maronites, la pratique de nos évêques de prier actuellement les sept heures du bréviaire en privé ne peut être prise en considération lorsqu'il s'agit de déterminer la portée de l'obligation à imposer aux clercs séculiers maronites in sacris. Le motif qui justifierait une parité d'obligation fait défaut, étant donné que les uns et les autres constituent des catégories différentes vis-à-vis de l'ordre juridique dont ils dépendent.

Cfr. H. de Mesmaecker: *De peccato omissionis horarum*, in Collectanea Mecliniensia 30 (1945), pp. 276-278. Tout récemment Clayes-Bouaert a avancé une opinion plus claire encore et plus rapprochée des conclusions traditionnelles en Orient: «salvo meliori judicio... l'opinion qualifiant de faute grave l'omission volontaire d'une petite heure n'est pas suffisamment fondée en raison ni en droit et qu'elle est d'une sévérité excessive... En conséquence l'opinion plus bénigne relative à l'omission d'une heure ne peut être taxée de laxisme. Elle se borne à déclarer faute grave l'omission volontaire sans raison excusante d'une partie proportionnellement *considérable* de l'ensemble de l'office par ex. *du tiers* ou parfois du quart (pour les offices particulièrement longs). Cfr. Dict. Dr. Canon. t. V, sub voce «Heures Canoniques», col. 1124.

B) Analysée à son tour, la législation relative à notre sujet dans le Synode Libanais de 1736 nous a révélé une déclaration sur le principe de l'obligation à l'office divin, sans y annexer aucune gravité. L'obligation concrétisée dans la récitation d'un bréviaire y a été conditionnée implicitement à la réorganisation, réforme et publication de celui-ci selon ce qui a été clairement promulgué dans le chapitre III, nº 5 de la première partie du Synode.

Obligés à l'office divin, les clercs maronites in sacris, en l'absence actuelle du bréviaire circa quod, ne devraient pas se considérer obligés in concreto par une loi conditionnée, à la récitation d'un autre bréviaire que la loi semblait vouloir exclure de l'usage commun.

C) Les documents officiels et particuliers que nous avons retrouvés soit dans les archives de la Propagande, soit dans les recueils des relations et protestations de l'époque, repoussent unanimement l'usage du bréviaire publié par initiative de Assémani. Patriarche et clergé se montrent en accord avec le légat patriarcal à Rome pour rejeter catégoriquement le bréviaire de 1731, et les moines eux-mêmes, d'abord favorables entièrement à l'édition faite par Assémani qu'ils adoptèrent et propagèrent de suite, y renoncent ouvertement en 1740 dans leur chapitre général de Louaïzeh où ils se déclaraient prêts à se conformer «iis breviariis . . . divinisque officiis . . . quae pro nostra Natione a Sancta Sede vel a Rev. mo D.no Patriarcha fuerint approbata».

177. — Ils n'ont point manqué ceux qui par une pieuse supercherie, arguaient en faveur du bréviaire de 1731, en se référant au fait qu'il a été édité — et d'autres éditions similaires l'y ont suivi — par «les presses de la Propagande» «superiorum permissu»! On oubliait toujours d'ajouter que les presses de la Propagande publiaient tout ce qui était payé et portait la permission «imprimi potest», sans jamais revêtir ses publications d'un caractère officiel, ou les imposer — comme s'il s'agissait de livres rituels expressément approuvés — à la récitation quotidienne en vertu d'une volonté supposée du St.-Siège. Les lois émanées du Saint-Siège ainsi que l'approbation patriarcale ad normam Synodus Montis Libani (Ip. ch. 10 nº 5) se prouvent autrement que par le fait d'une impression exécutée «typis S.C. de Propaganda Fide»!

La coutume qui s'est propagée depuis, appuyée sur l'enseignement des missionnaires latins, des élèves de Rome, et dans une large mesure sur les moines satisfaits d'avoir un bréviaire réduit selon leurs critères, s'est toujours abritée sous l'autorité du Synode libanais. Or, nous avons pu démontrer suffisamment que le législateur synodal a proclamé une loi conditionnée et qu'il s'est basé presque exclusivement sur l'autorité traditionnelle du Livre de la Direction et de l'exhortation au nouveau diacre dans le Pontifical maronite.

Le Livre de la Direction, contrairement à ce qu'en avait déduit Assémani, avait été bien plus nuancé. Le nombre septenaire d'heures canoniques quotidiennes n'est pas à imposer aux prêtres séculiers, mais seulement à ceux qui portent le capuchon: moines et assimilés. Le chapitre V ne permet aucune des équivoques auxquelles donnerait lieu la lecture partielle du chapitre XVIII du livre de la Direction.

Quant à l'exhortation du Pontifical où le nombre septenaire des Heures quotidiennes ne figure que dans la libre interprétation arabe et non dans l'original syriaque, elle nous autorise à croire que cette innovation est due à l'influence de Douayhy ou de quelque autre ancien élève du Collège maronite de Rome. Elle ne constitue pratiquement qu'une initiative de latinisation ab intra. D'ailleurs, traitant de textes extraits des livres liturgiques, il est difficile, pour ne pas dire impossible d'en déduire des preuves en faveur d'une obligation à la récitation privée des sept Heures quotidiennes du Brévaire. Car, avant 1731, c'est un anachronisme que de parler — en termes de loi et d'obligation juridique — d'une récitation à faire en privé ou simplement individuelle de l'office divin «jusque là absolument communautaire».

178. — Il ne nous reste, en fait de loi organisant positivement l'accomplissement de l'obligation à l'office divin, que la coutume ancienne, représentée par le chap. V du livre de la Direction et étayée par ailleurs par l'exacte ressemblance de la coutume parallèle chez tous les autres rites dérivés de l'Église syrienne d'Antioche (nestoriens, chaldéens, jacobites, melchites, etc...).

Trois moments par jour, dont l'heure n'est pas fixée taxativement, étaient, dès le temps apostolique, consacrés à la prière par tous les membres de la communauté chrétienne dans une célébration toujours hiérarchique, c'est-à-dire une célébration où les prêtres avaient avec la présidence une participation active. Tous les principaux synodes de l'Église primitive d'Orient ont inculqué cette pratique (1).

Jusqu'à preuve du contraire, par la proclamation d'une loi explicite, nous croyons que l'imposition *sub gravi* des sept heures canoniques quotidiennes aux clercs maronites non assimilés aux moines, est une opinion radicalement erronée. Les latins qu'on a voulu imiter, autrefois, ne se jugeaient obligés que par une coutume, et la gravité n'était, et n'est pas encore de nos jours, défendue que comme une «opinio communior theologorum». A cela il faut ajouter, que depuis la publication du «Breviarium Pianum» après le Concile de Trente, la matière circa quod de cette obligation concrète ne se présentait plus comme difficulté insurmontable pour les latins. La situation en Orient était et elle reste

(1) Cfr. Concile de Laodicée c. 18.

malheureusement bien différente. De plus chez les Maronites, elle est devenue inextricable à première vue. Le Bréviaire, projeté au Synode Libanais, n'a jamais été réalisé; l'opinion latinisante pousse à adopter exactement le bréviaire rejeté par la hiérarchie, par le clergé et aussi par le Synode lui-même.

Nous ne voyons pas d'autre issue à cette impasse — pour les juristes et surtout pour les consciences soumises au libre arbitre des moralistes — que de revenir aux positions de 1736.

1°) Les trois Heures du matin, soir et «soutoro» doivent être obligatoirement consacrées par la prière officielle: a) au moins par les prêtres (si la communauté des fidèles les néglige), b) et ne fut-ce qu'individuellement en dehors des églises si la célébration communautaire est difficile).

Mais autant que possible, l'on doit sauvegarder le principe de la célébration en communauté (des fidèles) ou au moins en groupes (de clercs in sacris) de l'office divin.

2°) Jusqu'à réalisation d'un bréviaire réformé non seulement selon les vues du Synode libanais mais aussi en tenant compte des exigences de la science liturgique actuelle et des conclusions acquises par les maîtres de la Réforme liturgique contemporaine et surtout des membres de la Commission pontificale respective dont les directives fondamentales valent aussi bien pour les Orientaux que pour les Latins, les trois Heures obligatoires quotidiennement doivent être récitées dans le bréviaire qui se trouve à la portée de tous.

3°) Le bréviaire, de structure privée ou publique, étant désormais l'expression concrète de l'office divin des clercs et assimilés, en quoi devrait se concrétiser l'expression de l'office divin des fidèles laïcs?

— Nous sommes d'avis de créer pour eux un bréviaire à leur portée, — lorsque celui des clercs est rédigé dans une langue liturgique qui n'est plus actuellement celle du peuple —, imitant de près l'évolution de la prière officielle des clercs et sa structure littéraire. On aura ainsi respecté la mentalité traditionnelle de l'Orient chrétien qui considère les fidèles — sauf les excuses valables généralement pour les prêtres séculiers aussi — obligés à sanctifier les trois Heures principales de la journée par des prières officielles capables de provoquer «l'instruction, exhortation et édification» du Corps Mystique du Christ selon les vues de Saint Paul (I, ad Cor. 14 passim).

179. — Avant de mettre le point final à cette dissertation, nous voudrions y consigner deux données d'une certaine importance, que notre étude — initialement bien plus étendue que son titre présent — nous a mis à même d'en apprécier la portée, ainsi que le vide causé inéluctablement par le manque de leur prise en juste considération.

Tout d'abord, la gravité de l'obligation des clercs maronites in sacris à réciter en privé les trois Heures quotidiennes de l'office divin, est la seule, à notre humble opinion, qui puisse jouir de fondement en raison et en droit. Les autres Heures, contenues dans le bréviaire de 1731 et ses copies, n'obligent en rien ni les séculiers prêtres ni les séculiers laïcs. Elles obligent cependant selon la teneur des coutumes et traditions propres, les religieux, les moines et leurs assimilés.

Rien de plus clair, et éclairant à ce propos que le principe formulé par Saint Antonin dans sa Summa theologica, répétant Saint Thomas:

> «*à défaut d'une déclaration* expresse *de l'Ecriture sainte ou de la loi ecclésiastique, ou à défaut d'un motif évident, il est toujours très dangereux de qualifier un acte de péché mortel*» (1).

Il est donc à souhaiter que nos moralistes maronites se dégagent un peu d'un conformisme commode et accommodant pour ne plus nous enseigner la copie des opinions d'autrui, mais bien celles qui s'harmonisent le plus avec les prescriptions de notre droit particulier et qui conviennent le mieux à notre patrimoine traditionnel syro-antiochien!

Enfin, en vue d'une réforme de notre bréviaire qui se fait de plus en plus pressante et indispensable, et en face des tendances échevelées de certaines initiatives privées pour se construire des bréviaires personnels, nous nous permettons d'avancer ici quelques uns des critères que nous avons entrevus à travers nos consultations des meilleurs projets sur la matière:

1°) Réduire autant que possible les répétitions monotones, car elles sont moins utiles; mais conserver en échange la structure interne de chaque Heure, avec toutes les pièces d'hymnodie syro-chrétienne qui s'y trouve, car «melior est conditio possidentis». En conséquence la réduction des sept Heures est inévitable; mais leur crème doit être casée ailleurs.

La simplicité et la brièveté nous accorderont en retour une récitation plus attentive et plus vivante, surtout si on en profitait pour y inclure le cycle des fêtes seigneuriales et mariales (— réduites à leur tour à l'image des offices fériaux —); la psychologie humaine dans le prêtre, et le surnaturel dans le chrétien laïc n'en sortiront qu'avec plus d'épanouissement.

2°) Il faut réformer tout en gardant la ligne traditionnelle. Remettre l'office divin au centre de la vie sacerdotale, et non seulement

---

(1) «Notandum est quod dicit B. Thomas in quadam quaestione de Quodlibetis (?) videlicet quod quaestio qua quaeritur de aliquo actu utrum sit peccatum mortale vel non, nisi ad hoc habeatur *expressa* auctoritas Scripturae sacrae, aut canonis seu determinationis ecclesiae, vel evidens ratio, nonnisi periculosissime determinatur». St. Antonin. *Summa Theol.* pars II, tit. I, cap. 11, par. 28, edit. Veronae 1740, col. |188.

au centre de la piété personnelle du prêtre individu. Cela implique une égale communion d'efforts pour le répandre entre les mains des fidèles.

Une meilleure édition, plus étudiée, plus critique avec moins de fautes, moins de confusion, et plus de relief visible pour les innombrables versets bibliques insérés partout, comme aussi pour les notions historiques et littéraires sur les pièces authentiquement patristiques augmenteront certainement le plaisir spirituel du clerc priant.

3°) Par dessus tout, éviter que la récitation privée soit substantiellement différente de la célébration communautaire, car si c'est un office divin, il ne peut qu'être substantiellement «*ecclésial*», donc de structure communautaire.

Il est entendu naturellement que la récitation religieuse ou monacale, s'attachant nécessairement au nombre septenaire des Heures quotidiennes sera différente aussi de celle «ecclésiale» en étendue et en fréquence

180. — La règle d'or qui nous aidera à remettre chaque chose à la place qu'elle mérite, nous croyons pouvoir la formuler à l'exemple d'un renommé liturgiste contemporain:

« CONSIDERA QUOD LABOR PASTORALIS EST ET IPSE OPUS DIVINUM » (1). « CONSIDERA QUOD ET SACRA LITURGIA = (Missa Orientalis) EST DE FACTO ET IPSA EMINENTISSIMUM OPUS ET OFFICIUM DIVINUM QUOQUE ».

La Messe Maronite, aujourd'hui plus que jamais quotidiennement célébrée, par chaque prêtre, comprend une première partie qui n'est certainement qu'un office divin du matin (2).

Notre opinion favorise ainsi non seulement l'esprit même qui doit présider à la célébration de l'*opus divinum*, en avantageant la saturation de l'*opus pastorale* par les idées euchologiques et kérygmatiques, mais

---

(1) Cfr. P. Bayart, dans Ephem. Liturgicae, 63 (1949), pp. 318-322.

(2) Aujourd'hui que la Sacrée Congrégation des Rites a déjà affronté cette situation en appliquant dans son décret publié «de speciali mandato SS.mi», du 16 novembre 1955, sur la nouvelle ordonnance de la Semaine Sainte, le principe que nous avons énoncé ci-haut, on ne devrait plus s'étonner de la prise de position des évêques et écrivains orientaux à l'époque du Concile du Vatican.

Dans le nouveau «Ordo Hebdomadae Sanctae restauratus», la messe du soir, l'actio liturgica, et la «solemnis vigiliae paschalis celebratio», excluent automatiquement la récitation privée des vêpres du Jeudi et du Vendredi saints, ainsi que des complies et de tous les nocturnes à la veille de Pâques!

«Vesperae... omittuntur, cum earum locum teneant functiones liturgicae principales horum dierum» qu'il faut entendre d'après le «Ordo divini officii recitandi... 1957»: Vesperae dicuntur tantum ab iis qui Missae Vespertinae non interfuerunt». «Completorium hac nocte (veille paschale) non dicitur... Cum solemnis Vigiliae paschalis celebratio *locum obtineat* officii nocturni dominicae Resurrectionis, Matutino ejusdem dominicae Resurrectionis omisso, statim inter missarum vigiliae solemnia cantantur pro Laudibus quae suo loco proponuntur. Officium Dominicae Resurrectionis *prosequitur deinde cum Prima*».

encore en rendant alléchante aux diacres, sous-diacres étudiants, ainsi qu'aux autres fidèles pieux la récitation quotidienne du bréviaire qui ne deviendra plus le «*pensum et onus diei*», ni la «belle-mère» des prêtres et autres clercs in sacris!

L'office divin, récité ou célébré, sera un motif d'apaisement, d'élévation et d'édification spirituelle. Il sera une occasion quotidienne de se retremper l'esprit dans une atmosphère de joie:

« REPLEATUR OS MEUM LAUDE TUA,
UT POSSIM CANTARE;
GAUDEBUNT LABIA MEA DUM CANTAVERO TIBI ! » (1).

---

(1) Antiph. Orationis ante scholam musicae. (super Ps. 70,8) .

LISTE DESCRIPTIVE DE QUELQUES MANUSCRITS DE L'OFFICE DIVIN MARONITE

Nous nous limitons à citer les manuscrits connus et catalogués. Il va sans dire que l'on puisse enrichir beaucoup plus encore cette liste documentaire par d'innombrables manuscrits conservés auprès des différentes communautés religieuses maronites, et dans plusieurs presbytères ou chez des personnes privées les ayant hérités.

Nous donnons d'abord les titres des ouvrages où l'on peut trouver la description des manuscrits que nous citons à la suite, mais que nous avons dû souvent reconsidérer ou même parfois corriger.

I. — VATICAN :

— St. Ev. Assemani et Jos. Sim. Assemani: Bibliothecae Ap. Vaticanae Codicum manuscriptorum Catalogus I, II, III, (Romae 1758/59). Le premier tome est cependant consacré aux manuscrits hébreux.

— MAI Ang.: Scriptorum Veterum Nova Collectio; Tom. V, Romae, 1831. Ce tome est tiré à part sous le titre «Catalogus Codicum Bibliotecae Vaticanae», et il contient entre autres la description des «Codices Assemaniani, Chaldaici sive Syriaci» (258-459) en 82 pp.

II. — ROME :

— Ignazio Guidi: Catalogo dei Codici siriaci, arabi della Bibl. Vittorio Emmanuele, in «Cataloghi dei Codici Orientali... fasc. I, pp. 5/17 (Firenze 1878).

III. — FLORENCE :

— Palat. Med. St. Ev. Assemannus: Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae Codicum Manuscriptorum orientalium Catalogus... Florentiae 1742.

IV. — LONDRES :

Londin. = W. Wright: Catalogue of the Syriac Msc. in the British Museum. London 1870-72.

V. — CAMBRIDGE :

Cambridg. Syr. = W. Wright: A Catalogue of the Syriac Msc. preserved in the Library of the Univ. of Cambridge. Cambridge 1901.

VI — OXFORD :

Bodl. Syr. = Payne-Smith: Catalogi Codicum Msc. um Bibliothecae Bodleianae, pars sexta, cod. syriacos, carshunicos, ...complectens. Oxonii, 1864.

VII. — LIBAN

Les bibliothèques et archives n'étant pas partout cataloguées, nous regrettons surtout ce défaut dans la Bibl. Patriarcale Maronite.

Citons cependant le catalogue de la Bibl. des Syriens catholiques: *Scharfé* :

— ARMALÉ Mgr Isaac: Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de N. D. de la Délivrance de Scharfé, Jounieh, 1936. Ouvrage en arabe comprenant deux parties, l'une pour les manuscrits arabes, l'autre pour les syriaques. 523 pp.

A. — LES MANUSCRITS DE L'OFFICE FERIAL :

VAT. SYR. 316 :

Cfr. MAI ANG.: Catal. Cod. Bibl. Vat. Assemaniani p. 27:

«Codex in fol. max. bombyc. foliorum 319, syriacis litteris elegantissime exaratus: quo continetur officium feriale syrorum maronitarum per totam Hebdomadam, in duplici laterculo; adjecto officio Dominicae Resurrectionis. Is codex scriptus fuit a quodam Theodoro, anno graecorum 1747 (= A.D. 1435) quemadmodum in calce officii Sabbati adnotatur».

La note mentionnée se trouve au fol. 319 qui est la dernière. En 1490 (?), d'après une note au fol. 318 v. ce manuscrit détérioré par la pluie, est relié à nouveau par Jean fils du prêtre Medlege, aux frais de Hage Semaan de Tannourine (district de Tripoli) — voir fol. 100 v. — corrigée et illustrée (titulature polichrome) par un pèlerin qui se nomme «David pécheur» (fol. 148 v.).

VAT. SYR. 317 :

Cfr. MAI,: op. cit. p. 27:

«Codex in fol. bombyc. paginarum 818, syriacis litteris exaratus; quo continetur Officum feriale septem dierum hebdomadae per anni circulum, juxta ritum Syrorum Maronitarum, duobus dispositum laterculis.

Accedit Kalendarium Sanctorum in quo ad diem 9 februarii memoria recolitur Sancti Johannis patriarchae antiocheni maronitarum et sancti Maronis abbatis, et ad diem 15 sept. *Sex priorum* Synodorum Œcumenicarum.

Is Codex exaratus fuit anno graecorum 1819 (Chr. 1508) die 15 julii in monasterio Sanctae Crucis syrorum jacobitarum, quod extra mœnia Nicosiae Urbis Cypri situm erat, ab Abrahamo presbytero et monacho filio Behenami severiani monachi, ex monte Abdinensi in Mesopotamia, ad usum Melchisedechii Zeraici, presbyteri filii Abrahami presbyteri maronitae; uti in fine kalendarii sanctorum calligraphus jacobita adnotat, qui et ibidem memoriam Severi patriarchae, Jacobi Baradaci, aliorumque monophysitarum memoriam subdole inseruit».

A remarquer cependant que la fin de l'office du samedi se trouve à la page 795. De la page 796 à 815, le calendrier. La note dont parle Mai, donnant le nom du scribe se trouve à la p. 815. Cette note est très importante pour l'appréciation de certaines données de l'histoire maronite. Quand un scribe syro-monophysite était renommé dans la région par sa belle calligraphie, on y recourait même du côté des Maronites catholiques, sans apostasier pour autant la foi de ses Pères.

Les scribes, néanmoins, profitaient abusivement pour y introduire certaines notes qui causaient — non pour les propriétaires mais pour les futurs inquisiteurs et adversaires des maronites — des motifs pour attaquer leur orthodoxie.

Est digne de relief, l'observation sur le calendrier maronite de l'époque, où une fête spéciale est assignée aux «Six premiers Synodes Œcuméniques», donc même le Synode de 681. Cette indication se trouve à la p. 814.

L'interprétation de l'indication du 9 février n'est pas exacte. Elle devrait être ainsi traduite: (fête de) St. Jean le Patriarche d'Antioche (appelé) saint Maron. L'original syriaque exige, nous semble-t-il, cette rectification qui est d'ailleurs tout à l'avantage des positions des historiens maronites.

En plus, nous avons constaté que dans ce manuscrit manquent les heures suivantes, entre la p. 296 et 297 (de la numérotation actuelle du msc. qui ne correspond pas à la réalité du texte):

None du lundi, et Vêpres, Complies, Vigile et la première moitié de l'heure du matin du mardi.

SYR. VAT. 402:

Assemanianum, Catal. Mai, p. 57:

«Codex in fol. bombyc. paginarum 748, male compactus, principio, medio ac fine mutilus, syriacis litteris et sermone nitidissime conscriptus, quo continentur: Officium feriale septem dierum hebdomadae, juxta ritum ecclesiae antiochenae syrorum maronitarum. Is codex eadem qua praecedens codex (= 401) manu conscriptus videtur».

Après examen personnel dudit manuscri,t nous avons remarqué:

1) Le Codex 401 auquel il se refère est écrit par Gabriel, moine de Kozhaya en 1521 A.D. (= 1833 Anno Gr.), et c'est là la date que donne à notre Cod. 402, A. Baumstark dans sa note 3 p. 340 de sa Gesch. der Syr. Liter.

Or il n'en est rien de cela. En p. 690, col. B, il y a des notes dont nous résumons le sens comme suit:

«Terminé... par le pécheur Sergius, prêtre de Bène, A.G. 1827 (= 1515 circiter A.D.), dans le village de Karmsaddé le 15 Mai... Acheté par le diacre Younès ibn Sleiman ibn el Masri de Akoura... en l'an 1855 (ou bien 1870?) le 20 juin.

2) Nous avons rencontré certaines variantes, mais l'office est complet; du début jusqu'à la p. 691 A, on y trouve tous les offices de la semaine.

De la page 691-A jusqu'à 748-B, il y a l'office de la Résurrection (depuis Vêpres jusqu'au IV° cantique du Matin — le reste est à désirer). Cela fit croire que le bréviaire férial était incomplet.

3) Au Vendredi, il y a deux offices pour l'Aurore ou office du matin: 1° (pp. 544 à 567), 2° (568 à 590). Le second est celui qu'on lit actuellement dans le bréviaire édité en 1624. Le 3° nocturne (520b-525b) est consacré à la mémoire des Prêtres défunts.

VAT. SYR. 233:

Cfr. Cat. St. Ev. et J.S. Assemani, III,517:

«Codex in 8° bombyc. foliis 269 inter codices syriacos a nobis ex Oriente in Bibl. Vaticanam inlatos... quo continetur: Officium feriale septem dierum hebdomadae juxta ritum syrorum maronitarum...

Is vero Codex ad XVI Christi saeculum videtur referendus».

Après examen personnel dudit manuscrit nous avons remarqué:

L'écriture y est suivie en ligne entière sans colonnes par page, à deux encres: rouge et noir. Il y a plusieurs leçons variantes et pièces spéciales qui ne se trouvent pas dans l'édition courante. Deux offices seulement y sont complets:

1° celui du dimanche (fol. 1 à 80)

2° celui du vendredi (fol. 173 à 239).

Les autres jours n'ont que Vêpres et office du Matin (lundi du fol. 81 à 105; mardi de 105 à 127; mercredi de 127 à 151; jeudi de 151 à 173; samedi de 239 à 261).

C'est là un détail très important puisque la tradition et l'histoire démontrent que la célébration des offices était obligatoire d'abord le dimanche et le vendredi, et bien plus tard s'y sont ajoutés ceux du mercredi, samedi, jeudi et lundi-mardi.

Néanmoins les deux heures principales de chaque jour étaient toujours consacrées par des prières officielles. Le format — volume de poche — nous autorise à croire que ce manuscrit servait pour une récitation privée dans l'impossibilité d'employer les livres — grand format in folio — de la célébration chorale.

Au fol. 237 tergo notatur ad calcem carschunice: «Terminé par l'aide divine par la main de Sergius moine l'an mille et 578 (= 1578) du Seigneur — gloire à Lui — à Kozhaya...

Au fol. 272 à 269, il y a les épîtres et Évangiles des sept jours de la semaine, qui devaient servir à remplacer la lecture biblique indiquée pour chaque jour.

VAT. SYR. 406 :

Assemanianum, décrit très brièvement par Ang. Mai, Cat. p. 58:

«Codex in fol. bombyc. foliorum 402 syriace nitida manu conscriptus, quo continetur: Breviarium seu officium feriale syriacum, juxta ritum Ecclesiae Antiochenae syrorum maronitarum per singulos hebdomadae dies persolvendum. Is codex est autographus et ad editionem ejusdem breviarii adhibitus fuit. In fine nonnulla folia desiderantur».

C'est le manuscrit envoyé à Rome avec les remarques de la hiérarchie maronite. On y voit, soit des indications pour une ordonnance spéciale, ou une addition, soit pour une critique ou une abolition.

Nous supposons que ces dernières sont celles des Pères Jésuites chargés de la censure, et auxquels répondit en les réfutant Nasrallah Scialac, obtenant en fin de compte l'exacte impression du manuscrit envoyé du Liban en l'améliorant seulement par la disposition et l'addition de rubriques et de «phetghomo». La réfutation de Scialac si intéressante, même doctrinalement, est encore conservée dans un gros manuscrit, Borg. Lat. 31 de la Vaticane.

Dans ce dernier manuscrit du Bréviaire, plusieurs feuilles manquent non seulement à la fin mais aussi à l'intérieur, qui ont été cependant remplacées par d'autres d'écriture et de fabrication plus récente (chartac.) pour réparer la déficience de prières et autres textes...

Cela démontre que les feuilles originales (bombyc.) contiennent un manuscrit bien plus ancien de la date d'impression du bréviaire à Rome (1624); que ce codex n'est point autographe-exprès pour l'édition, mais qu'étant «nitide conscriptus», le Patriarche l'a envoyé à Rome en prenant soin d'y ajouter les pièces manquantes.

Je pense qu'il remonte à la première moitié du XVIe s. A la fin, il ne lui manque que la conclusion du None du samedi. Mais puisqu'à la suite viennent certaines prières introductoires et psaumes... qu'on voulait imprimer avec le bréviaire, Ang. Mai a cru qu'il s'agissait d'un codex de bréviaire «mutilus in fine».

N.B. D'habitude, le IIIe nocturne est consacré — le mercredi et le vendredi — à la mémoire des prêtres défunts. Mais plusieurs manuscrits — évidemment d'origine et d'ambiance monastique — portent à cette place des prières pour les défunts en général ou pour les moines défunts.

Dans le Vat. Syr. 406, le IIIe noct. du mercredi, est consacré aux prêtres trépassés, tandis que celui du vendredi est pour les défunts en général, tout en conservant le dernier *booût* de la mémoire des prêtres.

ROME : NAZ. VITT. EMM.

Fondo sessoriano 177 :

C'est la fameuse version latine faite par Nasrallah Scialac à l'usage de la Commission Cardinalice pour l'édition du Grand Bréviaire en 1624 à Rome.

Titre: Pars prima breviarii Maronitarum in latinum conversa».

Dans la feuille de garde on lit: «scriptus est hic codex an. 1617».

L'indication «prima pars» fait penser, non que le manuscrit ne contienne qu'une partie de l'office hebdomadaire, mais que Nasrallah Scialac entendait probablement traduire aussi les offices, soit du temporal de Semaine Sainte ou de Carême, soit du sanctoral ou du Propre des fêtes seigneuriales. L'office du mercredi y manque entièrement quand même.

L'ensemble contient 495 feuilles. Les différents cahiers étaient numérotés par page avant leur reliure définitive.

L'office du dimanche contenant aussi l'explication du rituel qui ne sera pas répétée dans les autres jours, va jusqu'au fol. 185. L'office du lundi jusqu'au fol. 246; celui du mardi au fol. 294; mercredi — rien; jeudi au fol. 347; vendredi jusqu'au fol. 422 où commence un nouvel office du matin, celui du Vendredi Saint, et l'office se termine pour ce jour au fol. 437.

A partir d'ici jusqu'au fol. 495 l'office du samedi. La traduction du IIIe nocturne du vendredi correspond à la mémoire des moines trépassés quoique, comme toujours, le *Bôout* soit celui qui commence: Sponse Christe, voca servos tuos (sacerdotes) de perditione (tumbae)...

Au fol. 495 recto nous retrouvons la note suivante:

«Expleta est tota interpretatio primae partis breviarii quo maronitarum Natio in toto Oriente sola Catholica utitur, quam interpretationem ex chaldeo idiomate in latinum de verbo ad verbum quam diligentissime reddidit, Domini Nostri Pauli V totius Ecclesiae principis jussu, ac ill.um ac Rev.m (DD. Card.m) Bellarmini et Aracoeli, quibus hujus Breviarii cura commissa est, necnon Il.mi ac Rev.mi Domini Pavonii Apostolici cubiculi praefecti, tertiam agente legationem pro hac re apud Sedem Apostolicam Il.mo ac Rev.mo Sergio Risio Archiepiscopo Damasceno, adjuvante patre Jacobo Campionio (Collegii) Maronitarum Rectore e Societate Jesu, Victorius Scialac Accurensis, Maronita e Monte Libano Anno Domini 1617 die 20 Maii».

ROM. NAZ. VITT. EMM.

Sir. 1° (moderno = Orientale 38)

Cfr. Catal. dei Codici Orient. ...di Ignazio Guidi p. 3.

«Bombic. (salvo i tre ultimi fogli che sono cartac.) di 254 fogli di cui il secondo vuoto, alto 20 cm. largo 14 cm. a 20 linee per pagina... carattere giacobita del XVI secolo; generalmente é messo il segno del plurale ma non le vocali. Nel primo foglio é scritto in Karschuni «questo libro é di Pietro el Kubrusi», inoltre i nomi siriaci dei mesi con i correspondenti nomi occidentali... e poche parole siriache».

In fine al f. 254 é questa nota... (in arabo) fol. 3 a 243 = Schihimto...

Après examen personnel dudit manuscrit, j'ai dû corriger certaines données du cat. de I. Guidi. La date de la note au fol. 254 doit être: 1609 et non 1608 correspondant à l'année où vint à Rome Marc el Estephani et non «el atitphani». Le scribe semble avoir appris à écrire dans ce manuscrit, tant est mauvaise sa calligraphie.

FLORENCE:

Pal. Med. 54: Cfr. St. Ev. Assemani: Catalog. p. 91:

«Codex in 8° chartac. constat pag. 222 syriacis litteris et sermone exaratus, Romae sub auspiciis Pauli III Pont. Max. die 12 aprilis A.D. 1543 a Simeone Maronita e Monte Libano, Tripolis in Syria Episcopo.

Hic Simeon, teste saepe laudato Stephano Edenensi circa A. Chr. 1535, Tripolis Syriae Episcopus designatus quum ibi propter frequentes catholicorum vexationes tuto residere nequisset, Romam contendit, residendi exemptionem a Paulo III postulaturus, qua obtenta in patriam reversus anno 1547 e vivis decessit sexto kalendas decembris».

Ce manuscrit contient d'abord l'office férial selon le rite maronite, puis une anaphore (des XII Apôtres) et un calendrier des saints de l'année. Assémani y cite encore un «Codex Psalmorum Davidis... in breviario legendis».

Les notes syriaques de ce manuscrit sont partiellement rapportées dans le Cat. de St. E. Assemani à la p. XLVI.

PAL. MED. 49:

Cfr. St. Ev. Assemani Cat. p. 86.

Officium Dominicae, Syriacum juxta ritum Ecclae Antioch. Maronitarum. Prodiit Romae in Breviario Maronitarum anno 1624. Codex in 8° chartac. constat pag. 35.

Il est important de remarquer ce fait: l'office du dimanche, ainsi que celui du dimanche de la Résurrection (cfr. Cod. Pal. Medic. 41), jouissaient souvent d'une faveur spéciale des copistes et des personnes pieuses.

CAMBRIDGE:

Addit. 1866: Cfr. Wright, Cat. I° p. 18/19:

«Paper, 166 fol. of which 1,2 and 159-165 are blank, ...some leaves are wanting at the beginning. 23 lines in a page. Written in a small, neat, Jacobite hand, apparently of the XVIIth century». Au fol. 3b: L'office du dimanche — sept heures complètes — jusqu'au fol. 27, lundi du fol. 27a jusqu'à 46, mardi jusqu'à 66, mercredi de 66b jusqu'à 87a; jeudi jusqu'à 108; vendredi jusqu'à 127. Le samedi de 127b jusqu'à 147b.

Au fol. 147a, se trouve une note, que Wright voudrait renoncer à admettre telle quelle. Elle est cependant bien claire pour nous. «Finit d'écrire l'an 1746 chrétienne le 21 juin».

Nous ne savons pas pourquoi Wright a voulu lire 1746 des Grecs en ajoutant néanmoins «but so old the volume cannot be» et «That A.D. 1746 should be meant is unlikely». Cependant l'indication de l'ère chrétienne est clairement reportée dans la note en carshuni.

Du fol. 147b jusqu'au fol. 157b, on trouve des prières rituelles (extrême onction, introduction de la nouvelle mère à l'église...).

Wright n'a pas désisté de reporter aussi l'indication espagnole de l'acheteur de ce manuscrit. Nous regrettons qu'il n'ait pas profité pour lui ajouter un correctif:

«On a fol. 166 a piece of paper pasted on the inside of the cover, we read: Devocionario en lengua siriaca del siglo 17° correspondiente a la religion de los Jacobitas, Maronitas, Nestorianos etc... lo compré en Marzeille (sic) en 1828. J.A. Llobet y da...»

Pour beaucoup d'orientalistes, ou soi-disant tels, comme aussi pour certains auteurs et professeurs européens, «jacobites, maronites et nestoriens... sont *grosso modo* la même chose»!!!

Cambridge Addit. 2989: Cfr. Wright, Cat. II°, pp. 1213/14.

«Paper, 160 fol. written in jacobite and dated A.D. 1797. = Schihimto...

Sunday fol. 34b; Monday fol. 47a; Tuesday fol. 63b; Wedn. fol. 80b; Thursday fol. 98b; Friday fol. 117a; Saturday fol. 134a ad 150.

Les fol. 151-159 doivent être mis entre les fol. 41-42. Une note au fol. 150b dit en karschouni que ce bréviaire a été écrit par Prêtre Yousef (de) Baabda l'an 1797 de l'ère chrétienne le 4 mars. Certaines prières rituelles en karschouni se trouvent entre les fol. 2b-34b.

Cambridge Addit. 3224: Cfr. Wright, Cat. II° pp. 1236/37.

«Paper, 230 ff. 24 lines... Written in Jacobite and dated A.D. 1832. Various

burial services, prayers and orders in Karshuni preceded by a list of contents ff. 4-12.

Canonical Hours... Schihimto...

Sunday fol. 13b; Monday 38b; Tusd. 61a; Wedn. 82b; Thursd. 105a; Frid. 126a; Saturd. 146a, ad 166b.

Ce manuscrit a été cité par Land, Anecdota Syriaca, vol. I, pp. 87 et ss. qui en donne aussi un facsimilé.

Il contient des prières ajoutées dans les dernières pages, pour l'utilité du curé de paroisse.

Une note au fol. 166b, reproduite par Wright, et déchiffrée selon ce qui nous a paru plus vraisemblable, nous indiquerait, que «cette première partie (contenant les heures canoniales maronites) s'est achevée par les mains du prêtre Youssef Houlwé el Hednani (de Ehden) au village de Khaldé près de Zghorta.

OXFORD :

Oxf. Syr. 53 : Cfr. Payne-Smith; Cat. pp. 190/91.

«Codex chartaceus, in 12° ff. (6 + 212) = 218, constans, sermone partim arabico, partim syriaco charactere simplici. A. Chr. 1758 exaratus.

Inest: Breviarium secundum usum maronitarum:

1° Index diebus quibus incoepit jejunium quadragesimale annis 1716-1733 = fol. 2.

2° Index sanctorum qui in ecclesia commemorantur, = fol. 3;

3° Index Rerum;

4° Breviarium...

Explicit... 16 Adar (Martii) 1758.

Écrit par le prêtre Georges Saad el Bejjani, pendant le patriarcat de Mar Tobia el Khazin... Dans un nombre si restreint de feuilles, on trouve en plus de l'office férial quotidien, une anaphore et plusieurs prières rituelles ou utiles au curé: ce qui nous fait supposer, qu'en fait, ce volume portatif et même de poche, ne contient que les heures traditionnelles pour chaque jour seulement: Aurore, Vêpres, et Complies à l'égal du Vat. Syr. 233. Une vérification sur place serait à souhaiter.

LIBAN :

Scharfé Syr. 6/28 : Cfr. Armalé: Catal. p. 118.

Ce manuscrit de 111 feuilles, contient les prières des heures canoniales maronites, et certaines prières usuelles. Il est daté de 1520 à 1522.

A la p. 29, on lit en karschouni une note qui dit: terminé par le pauvre pécheur Gabriel nommé prêtre du village de Ehden la protégée, l'an 1831 (des Grecs).

Scharfé Syr. 6/29 Cfr. Armalé, ib. p. 120.

C'est un gros volume contenant aussi les prières du grand office hebdomadaire des Maronites. 22×33 cm. et 9 cm. d'épaisseur. Gros charactères à deux colonnes par page. Commence par la prière de la nuit du dimanche. Écrit par le père (= Kass) Bischouay... antonin de Mischmisch, dans le district de Gebail. Date à faire remonter jusqu'à la première moitié du XVIIIe siècle.

Plusieurs historiens et écrivains maronites mentionnent encore d'autres manuscrits, dont l'un serait écrit par Kass Ibrahim pour l'église de St. Sergius à Ehden en l'an 1462 E. Chr. (Cfr. *Douaihi*, Hist. éd. Chartouny p. 111, *Ghibril*, Hist. p. 7773 etc.).

Le R. P. Manache d'Alep en Syrie, rappelait encore dans son livre (Les Heures canon. chez les Maronites...) pp. 60-62, plusieurs manuscrits conservés à Alep, dont l'un écrit par Youssef fils de David du village de Bène en l'an 1575, et l'autre écrit

par le même scribe en 1574. Tout le monde souhaite qu'une commission liturgique maronite soit instituée auprès du patriarcat pour veiller non seulement à la garde des manuscrits, mais aussi à leur rassemblement, leur étude critique, et leur conservation en prenant les moyens techniques et scientifiques pour que tous les érudits puissent, un jour ou l'autre, en disposer facilement, et en bénéficier éventuellement.

Il est encore temps, et il est toujours permis d'espérer!

B. — CERTAINS MANUSCRITS DES OFFICES PROPRES

Sous cette rubrique nous avons voulu recueillir seulement quelques indications suggestives sur certains manuscrits épars un peu partout dans les bibliothèques d'Europe, pour orienter les chercheurs éventuels après lecture de cette dissertation.

A la Vaticane, VAT. SYR. 235, il y a un Codex non encore défriché complètement. Il contient un «officium quadragesimale juxta ritum Maronitarum a prima dominica Jejunii usque ad dominicam Palmarum inclusive». (Cfr. Catal. Asseman. III, 519). On y trouve en effet un office du lépreux, un autre de l'hémorroïsse, du fils prodigue, du paralytique etc... non mentionnés par Assemani. Au fol. 367 (= moderne corres. 364 ancien) on lit que le scribe avait recueilli ces offices du Carême un peu partout dans plusieurs livres, en l'année 1736 des Grecs, (= 1425 A.D.). Il se nommait Chamou'n fils de Saba de Kenât près de Hadeth, dans la région de Tripoli au Mont-Liban (sic la note). Au fol. 506 une autre note nous informe que le scribe l'a achevé en 1737 des Grecs (= 1426 A.D.).

Le VAT. SYR. 236, est, en échange, un« officium Hebdomadae Majoris», de même qu'on retrouve en suite des offices propres pour la semaine de la Résurrection.

Le Cod. PAL. MEDIC. 41 de Florence contient aussi l'office du dimanche de la Résurrection, suivi de plusieurs offices du sanctoral, publié ensuite dans le Phenkite à Rome en 1666. Sa date est de l'an 1570 (circiter, dit St. Ev. Assemani, Bibliot. Med. Pal. Laur. Catal. p. 84).

Le plus ancien recueil d'offices propres aux fêtes seigneuriales, et qui représente l'une des plus vieilles rédactions connues, du Phenkite, se trouve au BRITISH MUSEUM Cod. 333, Addit. 17235, écrit par Kass (= prêtre) Abd-el Masih l'an 1230 (= A.G. 1540 cir.)

Au fol. 1: «nous commençons à écrire les Enioné des fêtes seigneuriales dans le cours de l'année selon le rite des Maronites de la Montagne Bénie du Liban». A cette époque, il y avait un ensemble d'offices divins et un rite spécial qui se réclamaient des «Maronites de la Montagne Bénie du Liban» à l'exclusion de ceux d'autres régions!

La suite de ce Festarium devrait se trouver dans le Cod. 334, Addit. 14,707, d'après Wright, Catal. I°, pp. 276-278. L'écrivain de cet autre manuscrit est un autre individu «Georges fils du diacre Youssef fils du prêtre Elias», en l'an 1553 des Grecs (= A.D. 1242) et le contenu ne semble pas être la rigoureuse continuation du premier Codex.

J'ai observé enfin qu'il y a plusieurs «Choral Books» dont le rite n'est pas déclaré dans le Cat. de Wright, vol. I°, pp. 240-330. Un manuscrit du XIIIe s. Addit. 17,241 (Wright, p. 312) figure sous l'indication «Services for the canonical Hours of the ferial days» ayant les prières du *soutoro*, du matin et quelques autres encore à mieux identifier.

La plupart cependant de ces manuscrits semblent plutôt de provenance jacobite.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

a) *Les Sources principales*:

Assemani, J. Aloys. (1709-1782): Codex liturgicus ecclesiae universae... editum Romae 1749-1766 plus. vol edit. iterata ab Hub. Walter, Paris et Lipsiae 1902 (anastatic reproduction, vol. I, IV et VIII compl.)

Assemani, J. Sim.: Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, 3 tomes en 4 voll. Romae 1719-1728.

Besse, Dom: les moines d'Orient, antérieurs au Concile de Chalcédoine, Paris, Oudin, 1900.

Chabot, J.B.: «Synodicon Orientale, ou recueil des synodes nestoriens, Paris 1902.

Clément d'Alexandrie: Stromateia, Patr. Grecque, — 9. Paedagogus, P.G. 8.

Codificazione Canonica Orientale: Fontes, ser. I, fasc. VIII;
it. Fontes, ser. II, fasc. XII, Disc. Antioch. Maron.
it. Fontes, ser. II, fasc. XXVI, Disc. Antioch. Syr.
it. Fontes ad Canones 87-144, Romae (s.d.)

Constitutiones Apostolicae, éd. Funk, Paderborn, 1905.

Concile du Vatican: Concilii Vaticani Acta in Mansi-Petit-Martin, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio, Leipzig et Paris, tomes 50-53 (1927).

Didaché, Edit. Bibl. Autor. Christ., Madrid 1950 dans «Padres Apostolicos» pp. 29-95.

Harduinus, J.: Conciliorum Collectio regia et maxima... (Labbaei et Cossartii) Parisiis 1715 et ss.

Ibn-el-Assal: Nomocanon, ou Kitab el Qawanin, 2e édit. arabe, Cairo 1927 par Marcos Guirguis.

Kirch: Enrichiridion Fontium Hist. eccles. antiquae, Herder, Barcelona, 1947.

Leclercq-(Héfélé): Histoire des Conciles, t. I, Paris, 1907, et tome XI, prem. part. Paris 1949 (les Conciles Orientaux).

Livre de la Direction de David Métropolite, ou Al-Hoda édité à Alep en 1935 par P. Fahed.

Synode du Mont-Liban, des Maronites, en 1736, édit. arabe de Schouair en 1780, édit. Latine approuvée, typis de Propaganda en 1820, édit. arabe traduite sur la latine par Mgr. Nejem en 1900.

Scialac Nasrallah (Victorius): Pars Prima Breviarii Maronitarum in latinum conversa... msc. Fondo Sessoriano 177, Bibl. Nazionale Vittorio Emm. Roma.

— Pro Maronitarum Nationis Breviario Defensio, 313 pp., manuscrit à la Vaticane, Borgian. Lat. 31.

Tertullien: De oratione, Patr. Lat. Migne I; De jejunio, Patr. Lat. II.

Anonyme: Nonnulla de Maronitis quorum cognitio perutilis et necessaria censetur ad eorum Breviarii errores disconoscendos, et,

Responsio ad quasdam difficultates ex breviario Maronitarum desumptas (fol. 12); (alia) Responsio (fol. 6) ad quasdam diffic. Nationis Maron. Breviario objectas; dans Bibl. Vitt. Emm. Rome «Fondo Gesuitico nº 698 (rosso 2927) interno 11, 12 et 13.

b) *Ouvrages d'auteurs modernes*:

Archdale, A. King: The Rites of Eastern Christendom, 2 vol. Burns Oates, Poliglotta Vaticana, 1947-1948.
Armalé, I. Mgr: At-Torpha fi-makhtouâtt Deir a'Scharfah (ouvrage arabe), Catalogue des Manuscrits de la Bibliothèque de Scharfé (Liban), Jounieh 1936.
Baudot, J.: Le Bréviaire, dans Bibl. Cath. des Sciences Religieuses. Bloud et Gay, 1929.
Bäumer Suitbert: Histoire du Bréviaire, trad. fr...... par D. R. Biron, 2 tomes, Paris, Létouzey et Ané, 1905.
Baumstark, A.: Geschichte des Syrischen Literatur, Bonn 1922.
— Festbrevier und Kirchenjahr der Syrischen Jacobiten, Paderborn, Ferd. Schöningh, 1910, in 8° XII, 308 pp.
— Das syrisch-antiochenische Ferialbrevier, art. paru dans Der Katholik, Mayence, (Mainz) 1902, pp. 407-427; et 1903, pp. 43-54.
Benedictus XIV: «De ritibus» édition posthume, in Opera inedita, par Fr. Heiner, Friburgi, 1904.
Bona, Card.: De divina psalmodia, in «Opera Omnia» — Venetiis 1764.
Coussa, A.: Epitome praelectionum de jure ecclesiastico orientali, vol. I, Grottaferrata 1948.
Couturier, A.: Cours de Liturgie grecque-melchite — 3 tomes, Paris, Gabalda édit. 1912-1930.
Dandini, Jér.: Voyage du Mont Liban, traduit et annoté en français par *R*(ichard) *S*(imon) *P*(rêtre). 1685 Paris, chez Robert Pepie.
Debs, J. Mgr: Notice historique sur les offices ecclésiastiques. Imprimerie Cathol. Générale, Beyrouth, 1890 (en arabe), reproduit en partie comme introduction à l'édition du Schihim ou Grand Office en 1890.
— Le Dogme de la Présence Réelle, dans les Églises Syriaques Catholiques et non-catholiques. Rapport présenté au Congrès Eucharistique de Jérusalem en 1893 (bilingue: en français et en arabe) Beyrouth, 1893.
Dib, Pierre Mgr: Étude sur la Liturgie Maronite, Paris 1919, paru en série.
Douayhy, E. Patr. (connu sous le nom de Edenensis...): Les mélodies syriennes maronites: «Recueil des tonalités et de la métrique syriaque», publiées par le R. P. Aschqar, Jounieh 1939.
Duchesne, L.-O.: Les origines du culte chrétien, 5 édit. Paris, E. de Boccard, 1925.
Fischer, B.: Die Psalmenfrömmigkeit der Martyrerkirche, Freiburg, 1949 (trad. fr. dans Maison Dieu n. 27/1951).
Gabriel, M. Chebabi: Histoire de l'Église syriaque maronite (arabe), 3 tomes.
Graneris, G.: Contributi Tomistici alla filosofia del diritto. Soc. Ed. Inter. Torino, 1949.
— Philosophia Juris, Torino, Soc. Ed. Inter. 1943.
Guéranger, P.: Institutions liturgiques, 3 vols. Paris 1840 sq.: nouvelle édition avec des écrits supplémentaires, 4 vols. Paris 1878 sq.
Harfouche, A.: Guide des cérémonies maronites (op. incompl.) cfr. Al-Maschriq, 1906, pp. 353-357; 420-427.
Hindo, P. Mgr: Disciplina Antiochena (Siri): Lieux et temps sacrés, Culte divin, Magistère ecclésiastique, etc. dans «Codificazione Canonica Orientale, Fonti, ser. II, fasc. XXVIII, Typis Poligl. Vaticanis 1935.
Hobeiqa, P. Jos.: Étude historique sur le Grand Office, parue en arabe en 1941 (s.d.n.l.).
— Étude sur le «Teschmescht» ou sanctoral, parue dans la revue «Risalat as'Salam» Alep, 1928; mai-juin (15 pages), en arabe; cfr. Al-Maschriq, 1955.
Hobeiqa Pierre et Jos.: Titres de la T.S.V. Marie d'après le bréviaire et les offices divins (bilingue?) Beyrouth 1903.
Jungmann, J.: Missarum Solemnia, éd. B.A.C. Madrid (trad. esp.) 1953.
Hammon, Ad.: Prières des premiers chrétiens (trad. it. Milano, 1955).

Hannssens, J.M.: Aux origines de la prière liturgique. Nature et genèse de l'Office de Matines. Analecta Gregoriana, Rome 1952.

Manache, P.G.: Les offices canoniques dans l'église maronite d'Alep (en arabe). Imprimerie Maronite, Alep 1924, 104 pp. in 12°.

Maclean, A.A.: East Syrian Daily Offices, London, 1894.

Oppenheim, Ph.: De Vetustioribus Breviariorum Codicibus Manuscriptis, Torino 1949.

— Inst. systematico-historicae in s. liturgiam, t. II° Tractatus de jure liturgico, 3 partes, Marietti Romae, 1939-40.

Parsch, P.: Le Bréviaire expliqué dans l'esprit du renouveau liturgique, 318 pp., trad. par Grandclaudon, édit. Salvator et Casterman, Paris 1947.

Petrozzi, S.: Istituzioni di diritto Romano, ed. Athenaeum, 2°, Roma 1928.

— Le Obbligazioni Romane, 1903.

Probst: Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten, Tübingen 1871.

Raes, A.: Introductio in Liturgiam Orientalem, Romae 1947: Les Complies dans les rites orientaux, in An. Greg. Romae, 1952.

Righetti, M.: Storia Liturgica, Milano (3 vol.) vol. II, 1946.

Roskovany: Coelibatus et Breviarium e monumentis omnium saeculorum; Pesth, 1861-1888. 13 vol. (cfr. I, V et VIII tomes).

Sanchez, Aliseda C.: El Breviario Romano. Estudio historico liturgico sobre el Oficio Divino. Madrid 1951, 464 pp.

Strawley, J.H.: The early History of the Liturgy. Cambridge, 1947.

c) *Collections et Revues principales*:

Acta Apostolicae Sedis: Romae 1909 et sq.

Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie Chrétienne; Paris, 1907 et sq.

Dictionnaire de Droit Canonique, Paris — art. Bréviaire, par A. Molien; art. Heures Canoniques, t. V°, par E. Claeyes-Bouwaert.

Dictionnaire de Spiritualité; Letouzey et Ané, Paris 1937 et sq.

Dictionnaire de Théologie Catholique, de Vacant-Mangenot-Amann, Letouzey et Ané, Paris 1899-1939 et sq. ...suppl.

Échos d'Orient: 1932.

Encicl. Cattol. Vaticano, 1950 ss. — t. III° voce «Breviario» — t. XIII° voce «Ufficio Divino».

Enciclopedia del Sacerdozio, diretta dal Prof. G. Cacciatore C.SS.R. — Libreria Editrice Fiorentina 1953.

Ephemerides Theologicae Lovanienses: 1934.

Rivista di Archeologia Cristiana, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana — Città del Vaticano — (fino al 1948).

Incunable: Revista de los Colegios Mayores de la Univ. Pont. de Salamanca, (Periodico Sacerdotal) 1948 et sq.

(La) Maison-Dieu: Cahiers de Pastorale liturgique, Éditions du Cerf, Paris.

Al-Maschriq: Revue catholique orientale (en arabe). Univ. St. Joseph, Beyrouth 1898 et sq.

Jus Pontificium — seu Ephemerides Romanae ad Canonicas disciplinas spectantes — Romae 1930.

Les Questions Liturgiques et paroissiales — Abbaye du Mont-César, Louvain 1951-1954.

Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 1911.

Zeitschrift für katholische Theologie, 1949 et 1950.

d) *Sigles et Abréviations principales*:

A.A.S. = Acta Apostolicae Sedis, (Vaticanum).

B.A.C. = Biblioteca de Autores Cristianos — Publicada bajo los auspicios de la Pontificia Universidad de Salamanca, 1944 et sq. — Editorial Catolica, Madrid.

Maschriq = Al-Maschriq, Revue Catholique Orientale, (en arabe) Univ. St. Joseph, Beyrouth 1898 et sq.

MsD. = La Maison-Dieu, Cahiers de Pastorale Liturgique, nº 21, 1950; 27, 1951.

P.L. = Patrologiae Cursus Completus, series Latina, accurante J.P. Migne, Parisiis, 1866 et sq.

P.G. = Patrologiae Cursus completus, series Graeca, etc... Parisiis, 1857 et sq.

S.M.L./SML = Synode du Mont Liban, 1736.

QQ.LL. = Les Questions Liturgiques et Paroissiales. Abbaye du Mont-César, Louvain (1951-1954).

TABLE DES MATIÈRES

SECTION I

SECTION II

ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE CATHOLIQUE
A BEYROUTH LE TRENTE
OCTOBRE MIL NEUF
CENT SOIXANTE